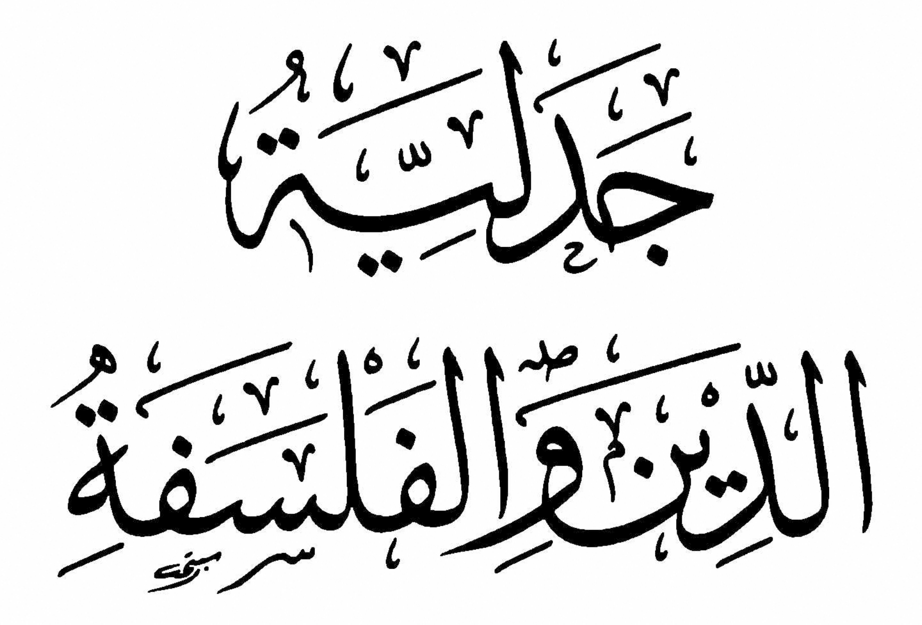
جدلية الدين والفلسفة



الجزء الأول

حسن الكاشاني



جدلية الدين والفلسفة

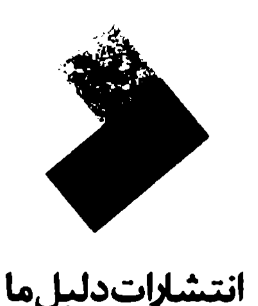
الجزء الأول

حسن الكاشاني

▼

جدليّة الدّين و الفلسفة / الجزء الأوّل

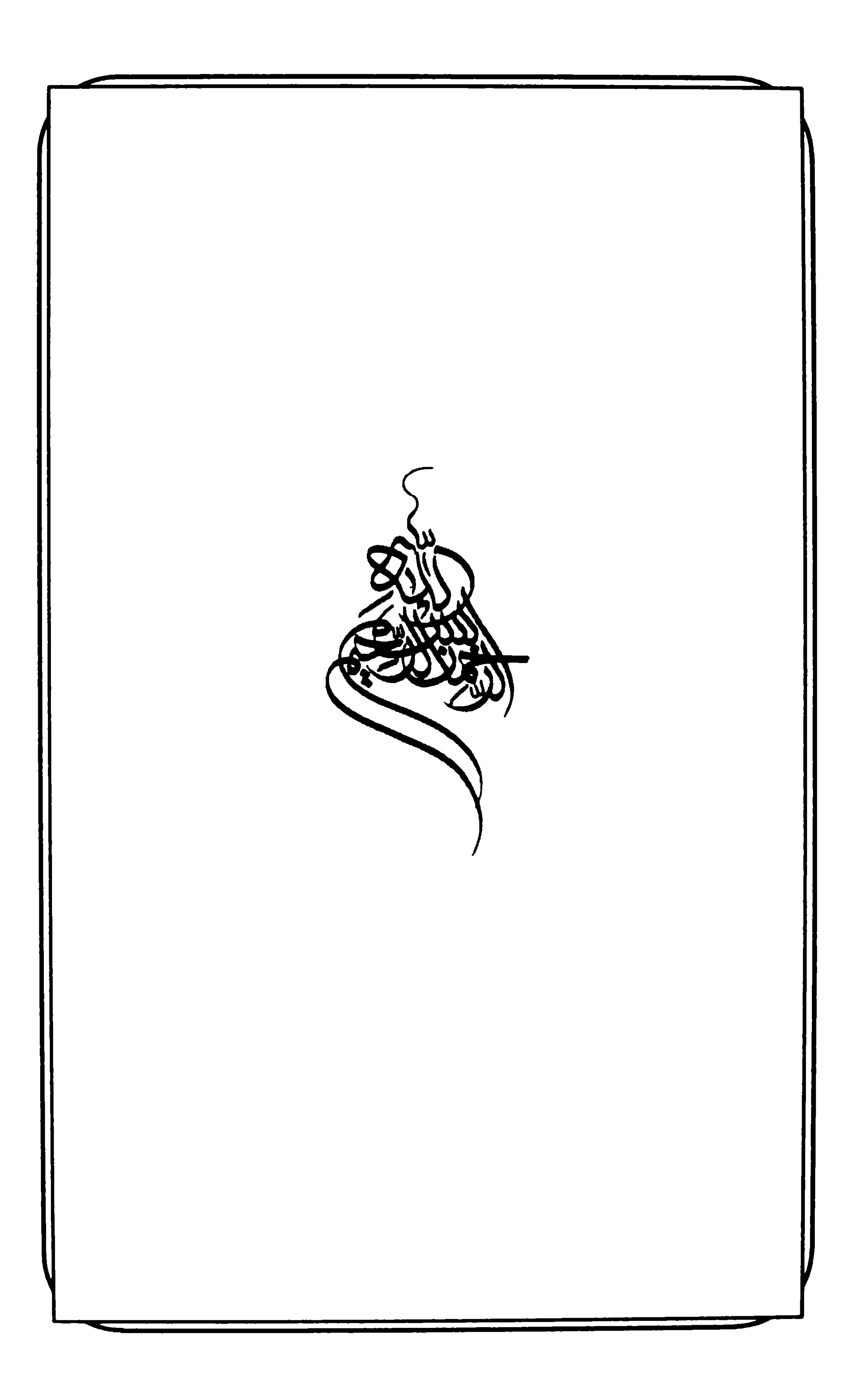
تأليف: حسن الكاشاني
منشورات دليل‌ما
الطبعة الأولىٰ: ١٤٣٤ هـ ق ـ ١٣٩٢ هـ.ش.
طبع في ١٠٠٠ نسخة
المطبعة: نگارش
ردمك: ٣ ـ ٧١٥ ـ ٣٩٧ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ ISBN
هاتف وفكس: ٧٧٣٣٤١٣، ٧٧٤٤٩٨٨ (٩٨٢٥١+)
العنوان: قم، صندوق البريد: ١١٥٣ ـ ٣٧١٣٥
www.Dalilema.com
Dalilema@yahoo.com



مراكـز التوزيع:

١) طـهران، شـارع إنـقلاب، شـارع الفـخر الرازي، رقـم ٦١، هـاتف ٦٦٤٦٤١٤١
٢) مشـهد، شـارع الشـهداء، شـمالي حـديقة نـادري، زقـاق خـوراكـيان، بـناية گـنجينه الكـتاب، الطـابق الأول، مـنشورات دليـل‌ما، هـاتف ٥ ـ ٢٢٣٧١١٣
٣) النجف‌الأشرف، سوق‌الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم عليه‌السلام، هاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩
٤) كربلاء المقدسة، شارع قبلة الإمام‌الحسين عليه‌السلام، مكتبة ابن‌فهد الحلي رحمه‌الله، هـاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

سرشناسه : كاشاني، حسن، ١٣٦٢ -
عنوان و پديدآور : جدليه الدين و الفلسفه / حسن الكاشاني.
مشخصات نشر : قم : دليل ما، ١٣٩٢.
مشخصات ظاهرى : ٢ ج.
شابک : جلد.١: 3 - 715 - 964 - 397 - 978
: جلد.٢: 0 - 716 - 964 - 397 - 978
: دوره ٢ جلدى: 6 - 714 - 397 - 964 - 978
وضعيت‌فهرست‌نويسى : فيپا
يادداشت : عربى
يادداشت : كتابنامه
موضوع : فلسفه و دين
رده بندى كنگره : ١٣٩٢ ٤ ج ٢ ک / ٤١ BPR
رده بندى ديويى : ١٨٩/١
شماره كتابخانه ملى : ٢٣٠٦٦٦١


بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالىٰ:

﴿ فَلَمّٰا جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَرِحُوا بِمٰا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حٰاقَ بِهِمْ مٰا كٰانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ ﴾[1]

قال أبو عبد الله عليه السلام لرجل:

تمصّون الثماد وتدعون النهر الأعظم؟!

فقال له الرجل: ما تعنى بهذا يابن رسول الله؟

فقال: **عَلِم النبي صلّى الله عليه وآله عِلْم النبيين بأسره، وأوحى الله إلى محمّد صلّى الله عليه وآله فجعله محمد صلّى الله عليه وآله عند علي عليه السلام.**

فقال له الرجل: فعلي عليه السلام أعلم أو بعض الأنبياء؟

فنظر أبو عبد الله عليه السلام إلى بعض أصحابه فقال: **إن الله يفتح مسامع من يشاء، أقول له: انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله جعل ذلك كله عند علي عليه السلام، فيقول: علي عليه السلام أعلم أو بعض الأنبياء!**[2]

---

(١) غافر: ٨٣.

(٢) بصائر الدرجات، محمد بن حسن الصفار: ٢٤٨. الثماد: الماء القليل الباقي في حفيرات الأرض والذي لا منبع له ولا استمرار.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العاليمن، وصلّى الله علىٰ خير خلقه المنتجب في الميثاق، والمصطفىٰ في الضلال، محمّد سيّد المرسلين، وعلىٰ آله الغرّ الميامين أمناء الله علىٰ عباده، وخلفائه في بلاده، لاسيّما نور الله المتألّق، وضيائه المشرق، والعلم النور في طخياء الديجور، الغائب المستور، الحجّة بن الحسن العسكري روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء. ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين من الأوّلين والآخرين.

كنت ذات يوم جالساً في مكتبتي أطالع عن موضوع معيّن إذ مرّ بصري بهذه الآية الشريفة:

﴿ فَلَمّٰا جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَرِحُوا بِمٰا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾[1]

لعل الاية الشريفة تطرّقت إلىٰ سمعي غير مرّة وتشرّف بصري لرؤيتها من قبل، لكنّها استوقفتني عندما لاحظتها هذه المرّة، كأنّها تخاطبني وتريد منّي الوقوف عليها لكي أغرق في بحار أفكاري:

أثمّ هناك تقابل بين بيّنات الرسل وعلم البشر؟

---

(١) جاثيه: ٨٣.

كيف تفرض الآية الشريفة المقابلة بينهما؟

ثمّ ما هي بيّنات الرسل وما هو علم البشر؟

في الوهلة الأولىٰ عندما راجعت كتب اللغة رأيتها تفسّر البينات أنّها جمع بيّنة، وهي: الدلالة الواضحة عقليّة كانت أو حسية، وأنّها بمعنى ما يكون سبباً للظهور والوضوح والبصيرة[١]. فالرسل كانت عندهم من الدلائل الواضحة الصريحة التي تجعل الأمم علىٰ بصيرة من أمرهم وتوقفهم علىٰ جليّة الحقّ الواضح، لكنّهم لم تعجبهم تلك البينات الواضحات وفرحوا بما عندهم من العلم. ومن الواضح أنّ تلك البينات كانت من عند الله تبارك وتعالىٰ الذي أحاط بكلّ شيء علما، فكيف استبدل البشر ما عند الله بما عندهم؟

ثمّ بعد ذلك حينما راجعت كلمات المفسّرين رأيتهم ذكروا إحتمالات في معنىٰ الآية: منها: أنّ الآية إنّما تصف ما عندهم بالعلم تحكماً واستهزاءً بهم، ومنها: أنّ هذا العلم الذي كانوا يحظون به هو العلم بظاهر الحياة الدنيا كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيا﴾، ومنها: أنه العقائد الباطلة وشبهاتهم الزائغة، ومنها: أنّ الله سمىٰ ما عندهم بالعلم مجاراة لهم أي ما يسمّونه علماً، وغيرها من الإحتمالات.

وهذه الإحتمالات والوجوه في تفسير الآية تبيّن أنّ هناك نقطة اشتراك بين الجميع، فالكلّ متفقون علىٰ أنّ إعراض هؤلاء عن بينات الرسل واستحقارها كان لأجل الإعتماد علىٰ ما كانوا يحظون به من معلومات معيّنة، وأنّ الآية ترسم تقابلاً بين هذه المعلومات وتلك البينات، ويعاتبهم علىٰ متاركة بينات الرسل استبداداً بما عندهم من العلم.

---

(١) تاج العروس، باب بين. لسان العرب، باب بين.

ثمّ جالت في ذهني عدّة تساؤلات:

١ ـ هل الآية تحكي لنا قصّة تاريخيّة وقعت في أعماق التاريخ، أم أنّها تبيّن وجود مساران متقابلان على مرّ التاريخ؟

٢ ـ هل عتاب الباري يتوجّه إلىٰ كلّ من يعظّم علمه في مقابل بينات الأنبياء أم أنّ العتاب موجّه إلىٰ تلك الأقوام البائدة فقط؟

٣ ـ هل انّ موضوع علم البشر هو عين موضوع بينات الرسل أو لا؟ أي أنّه هل تصدىٰ البشر للوقوف علىٰ ما تصدّت الأنبياء لكشفه من خلال بيناتهم، أم أنّ موضوع علمهم أجنبي عن موضوع بينات الرسل وكلّ منهما يحاول أن يكشف ما لايكشفه الآخر؟

٤ ـ من هم هذه الجماعة الذين فرحوا بعلمهم في مقابل بينات الرسل و ما هي معالم دعوتهم؟

٥ ـ ما هي علاقة هذه الجماعة بالرسل وأتباعهم وما هو موقفها في مقابل الرسل ومعطياتهم، وما هو موقف الرسل في مقابلها ومعطياتها؟

إلىٰ غير ذلك من التساؤلات التي كانت تجول في خاطري.

شمّرت عن ساعد البحث والتنقيب وسبرت في أعماق الكتب للوقوف علىٰ ماهيّة هذه الدعوة ومعالمها، إذ وقفت علىٰ رواية شريفة صدرت من إمامين من أئمة الهدىٰ عليهم صلوات الله؛ أبي جعفر محمد بن علي الباقر وأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، فروي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال:

يمصّون الثماد ويدعون النهر العظيم؟! قيل له، وما النهر العظيم؟ قال: رسول الله صلّى الله عليه وآله والعلم الذي أعطاه الله، إن الله عز وجل جمع لمحمد صلّى الله عليه وآله سنن النبيين من آدم وهلم

جرا إلى محمد صلّى الله عليه وآله. قيل له: ما تلك السنن؟ قال: علم النبيين بأسره، وإن رسول الله صلّى الله عليه وآله صيّر ذلك كله عند أمير المؤمنين عليه السلام. فقال له رجل: يا ابن رسول الله فأمير المؤمنين أعلم أم بعض النبيين؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: اسمعوا ما يقول! إن الله يفتح مسامع من يشاء، إنّي حدّثته: أن الله جمع لمحمد صلّى الله عليه وآله علم النبيين وأنه جمع ذلك كله عند أمير المؤمنين عليه السلام، وهو يسألني أهو أعلم أم بعض النبيين![1]

كما قال أبو عبد الله عليه السلام لرجل:

تمصّون الثماد وتدعون النهر الأعظم؟! فقال له الرجل ما تعنى بهذا يا بن رسول الله؟ فقال: عَلِم النبي صلّى الله عليه وآله عِلْم النبيين بأسره، وأوحى الله إلى محمد صلّى الله عليه وآله فجعله محمد صلّى الله عليه وآله عند علي عليه السلام. فقال له الرجل فعلي عليه السلام أعلم أو بعض الأنبياء؟ فنظر أبو عبد الله عليه السلام إلى بعض أصحابه فقال: إن الله يفتح مسامع من يشاء أقول له ان رسول الله صلّى الله عليه وآله جعل ذلك كله عند علي عليه السلام فيقول علي عليه السلام اعلم أو بعض الأنبياء![2]

والثماد هو الماء القليل الذي لا مادة له ولا منبع، أو ما يبقى في الأرض الصلبة، أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف.

وعتاب الإمام الموجّه إلىٰ تلك الجماعة بعينه العتاب الموجّه من الباري تعالىٰ

---

(١) بصائر الدرجات، محمد بن حسن الصفار: ١٣٧، الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٢٢٢.

(٢) بصائر الدرجات، محمد بن حسن الصفار: ٢٤٨.

في الآية الشريفة، فهو عليه السلام يعاتبهم علىٰ متاركتهم للنهر العظيم من العلوم والمعارف الذي هو تمثّل لجميع بينات الرسل، وعكوفهم علىٰ مصّ الماء القليل المتبقي في حفيرات الأرض، ولا محالة ينتهي مصّهم إلى شرب الماء المختلط بالطين البالغ إلى حد لا يسمى ماء.

فعلمت من خلال الروايتين أنّ الآية ليست بصدد ذكر قصّة تاريخيّة أكل عليها الدهر وشرب، بل انما هي بيان لمسارين متقابلين في تلقّي العلوم والمعارف، وانّ المسار الآخر بقي على قيد الحياة إلىٰ زمن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام.

ثمّ وقفت علىٰ جملة أخرىٰ من الروايات تشير إلىٰ بقاء هذه الظاهرة الخطيرة إلىٰ زمن ظهور دولة الحقّ علىٰ يد ولي الله الأعظم وصاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف، بل تشير بعضها إلىٰ اشتداد صيتهم قبيل ظهوره سلام الله عليه.[١]

ثمّ هكذا كلما أوغلت في البحث أكثر ظهر لي حقائق أكثر فأكثر، بعضها مصيريّة وخطيرة للغاية، وكانت جملة منها من الواضحات في برهة من الزمان، لكنّها لقلّة من يهتم بها تركت في بوتقة النسيان.

▣ ▣ ▣

لا أظنّ أنّ أحداً يخالفني الرأي حينما أقول: انّ نعمة العقل التي هبانا بها الربّ القدّوس من أعظم نعمه تعالىٰ علينا، حيث فضّلنا بالعقل علىٰ كثير ممّن خلق تفضيلاً، كما قال رسول الله صلىٰ عليه وآله:

«ما قسّم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل».[٢]

وقد يبلغ الإنسان بالعقل ما لايبلغ الملائكة العظام، كما هو المصرّح في كلام

---

(١) سنذكرها في الفصل الرابع من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٢.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام[١].

ولأجل خطورة هذه النعمة الإلهيّة وأهميّتها الفائقة قامت الأنبياء والرسل واحداً بعد آخر لاستثمارها وإثارتها كي يبلغ بها الإنسان إلىٰ أعلىٰ درجات الكمال، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول».[٢]

وقد بنى الأنبياء والرسل أساس دعوتهم علىٰ التعقّل والتفكّر، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«العقل اصل دينى»**[٣]، فتصدّوا لإثارة دفائن عقول الناس ودعوتهم إلىٰ ربّهم بالعقل والحكمة، وتعليمهم أسس الإستفادة وإستثمار العقل والفكر في سبيل الرقي والكمال ممّا يرتبط بالعقيدة والمعرفة، أو بالأخلاق والسلوك، أو الأعمال والأفعال الشخصيّة أو الإجتماعيّة.

ثمّ إنّه من قديم الزمان قد قامت جماعة من البشر لمعالجة الموضوع نفسه، فأرادوا أن يعرفوا ماهيّة العقل وأنّه كيف يمكن استثماره والإستفادة منه بغية أن يبلغوا بها إلىٰ أعلىٰ درجات العليّين، فقام في كلّ زمان أناس ورسموا لذلك مناهج قد تخالف بعضها البعض الآخر.

وهذه المعالجات والمناهج التي وضعها البشر ـ سوىٰ ما هو مرتبط بالعقل

---

(١) وسائل الشيعة، الحرّ العاملي: ١٥ / ٣٠٩ / ٢٠٢٩٨.

(٢) نهج البلاغة، الشريف الرضي: الخطبة الأولى.

(٣) مستدرك الوسائل، الميرزا النورى: ١١ / ١٧٣ / ١٢٦٧٢.

التجريبي الذي يستثمر في سبيل تيسير الحياة الماديّة التجريبيّة ـ قد تصدّت لإيجاد الرؤية الكونيّة للبشر في معرفته من المبدأ إلىٰ المعاد، وأنّه من أين؟ وفي أين؟ وإلىٰ أين؟

وهذه الجهود البشريّة ـ التي قد تسمّىٰ بالفلسفة أو الحكمة ـ متقادمة مع أوائل تكوّن البشر علىٰ الكرة الأرضيّة، وقد ازدادت وازدهرت جيلاً بعد جيل، إلىٰ أن وصلت حصيلة ذلك التراث البشري في آلاف السنين إلينا في العصر الراهن. ورغم اختلاف الفلاسفة الشديد في الأسس والمباني، إلا أنّهم اشتركوا جميعاً في محاولتهم الحصول علىٰ حقائق الأشياء معتمدين علىٰ العقول والقدرات والأفكار البشريّة.

وهناك عدّة نظريّات في علاقة المجموعة الأولىٰ مع المجموعة الثانية، وأنّه ما هي النسبة بين الفريقين ومعطياتهما؟

فمن قائل بأنّ منهج الفلاسفة راضع من ثدي النبوّة، وقد كان الخطّان متّحدان في ابتداء المسير، لكنّهما اختلفا بعد ذلك فانحرف المنهج الأول عن الثاني. وهذه هي النظريّة القائلة بانّ الفلسفة أصلها مأخوذ عن الأنبياء، لكن بعد ذلك استقلّ الفلاسفة فاستبدّوا بعقولهم وأثّر ذلك في ابتعادهم عن خطّ رسالات السماء.

وعن بعض آخر: أنّها وإن انحرفت عن منهج الأنبياء، لكنّها بعد دخولها في الأوساط المسلمة أثّرت فيها الثقافة الإسلاميّة، فعادت إلىٰ موافقتها لنهج الأنبياء بجهود الفلاسفة المسلمين، فلم يبق بينهما ـ في هذه العصور الأخيرة ـ سوىٰ الإختلاف في التعبير.

وثالث: أنّ شأن الفلسفة ليس سوىٰ ترويض العقل والذهن ليستعدّ بذلك لفهم كلمات الأنبياء ومعطياتهم، فهي عضد وآلة للوصول إلىٰ مغزىٰ ما جاء به خطّ

الرسالة الإلهيّة، بحيث لو غضضنا النظر عنها تبقىٰ معطيات الأنبياء كالألغاز والرموز فيها آلاف المبهمات. وقد شبّهها بعضهم بعلوم اللغة التي تستخدم للوصول إلىٰ فهم مراد الشارع.

ورابع: أنّ المنهجين متغايران بدواً ونشأةً وغايةً، فلكلّ منهما أسس يمتاز بها عن الآخر، وأنّ إزدهار كلّ منهما رهين حرّيته وعدم تقييده بالآخر، و أنّ معطيات النهجين متباينة تماماً، بل إنّ خطّ الفلسفة البشريّة إنّما أسّس ليصدّ الناس عن خطّ الرسالة الإلهيّة، كما أنّ دخولها في الأوساط المسلمة إنّما تمّ لذلك.

ورغم ما يكثّف من دعايات في هذه الآونة لترجيح بعض تلك النظريّات وطمس بعضها الآخر، حتىٰ أوهم لدىٰ البعض ما يكذّبه التاريخ المدوّن والتراث المتبقي من الفريقين، بل كاد أن تنقلب الواقعيات عمّا هي عليه، فرغم هذه الدعايات المكثّفة -التي قد تأخذ طابعاً سياسياً في بعض الظروف، وتضيّع علىٰ الباحثين فرصة البحث العلمي الحرّ- إلا أنّ لإستعلام العلاقة الواقعيّة التي كانت بينهما من لدن ظهورهما غاية الأهميّة، حيث يرسم الصورة الواضحة عن المنهج الذي سوف نتّخذه لإستثمار العقل -تلك الموهبة الإلهيّة العظمىٰ- في سبيل الوصول إلىٰ المعارف التي لاقيمة للإنسان من دونها.

وقد جاء هذا الكتاب -و هو حصيلة بحث استمرّ أكثر من ست سنين- ليعطي للباحث صورة عن واقع الأمر قد لاتوافق الصورة التي لم تزل مرتسمة لدىٰ البعض عن العلاقة بين النهجين.

فبدأنا في الفصل الأوّل بذكر لمحة عن تاريخ الفكر الفلسفي من لدن ظهوره إلىٰ دخوله في الأوساط المسلمة، ودرسنا الإيجابيات أو السلبيات التي كانت تحدث في العلاقة بين الفئتين. ثمّ في الفصل الثاني عطفنا النظر إلىٰ بيان بعض

الفوارق النظريّة الموجودة بين الفريقين. وبعد ذلك وقفنا وقفة غير يسيرة مع بعض الإثارات التي قد تثار بين حين وآخر لصالح بعض تلك النظريات، وهذا هو الفصل الثالث. ثمّ خصّصنا الفصل الرابع لبيان رؤية أهل البيت عليهم السلام في هذا الموضوع المهمّ. وفي الفصل الخامس بسطنا الكلام حول الطريق الذي يجب أن يسلكه الإنسان ليعرف ربّه، وأنّه هل يكون الدور في ذلك للفريق الأوّل أو الثاني. وفي الفصل الأخير من الكتاب سلّطنا الضوء علىٰ نظرة علمائنا الأبرار تجاه الفكر الفلسفي، حيث قمنا باستقراء آراء العلماء من القرن الثاني وإلىٰ العصر الراهن وذكرنا مواقفهم التي اتّخذوها في ذلك.

وهنا نسير سويّة ـ أيها القاري الكريم ـ لنرىٰ بعض الحقائق التي قد لم تسنح الفرصة لبيانها من قبل، وظلّت مختفية في طيات الأوراق والكتب، وأتمنّىٰ أن لاتكون كبعض رفاق السفر الذين يفارقون صديقهم أثناء المسير، أو الذين لا ينظرون إلاّ بالإِحَن والشنئان ولايرافقون الإنسان إلا ليقفوا علىٰ معايبه فيشنّعوا عليه، وذلك لأنّهم يرون إثبات شخصيّتهم في نفي الآخرين.

ومهما كانت النتيجة التي سوف نصل إليها، فلايعني أنّها عارية عن الخلل والنقصان، كيف والإنسان محلّ السهو والنسيان، إلا أنّ الرجاء من الإخوة القرّاء أن يتحفوني بآرائهم الثمينة حول الكتاب، فنحن نحترم كلّ نقد بنّاء يصدر بهدف النصيحة والإصلاح، وما توفيقي إلا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب.

ثمّ إنّه لايسعني أن أنسىٰ ألطاف جميع الإخوة والمشايخ الذين آزروني في إنجاز هذا العمل، لاسيّما شيخي ومعتمدي وملاذي العلاّمة المحقّق الفقيه الأستاذ محمد باقر علم الهدىٰ، حيث أتحفني بإرشاداته وإشاراته القيّمة في طول مسيرة التحقيق، وقد كان لرعايته وعنايته تأثيراً بالغاً في ظهور هذه السطور إلىٰ الضوء،

زاد الله في توفيقاته لخدمة أهل البيت عليهم السلام ونشر تراثهم.[١]

---

(١) انا لله وأنّا إليه راجعون

ما كنّا نحسب أنّ استعجال الدهر بلمّ سروات المجد وقادة الإصلاح وصروح العلم ومناجم التقوىٰ يصل إلىٰ هذا المستوىٰ؛ يسير وراءها سيراً حثيثاً مسرعاً في اختلاسها ومتسابقاً في قلعها، فيذر أيتام آل محمّد عليهم السلام حلف الويل والثبور وخدن الكآبة والثكل، حتىٰ فاجئنا ـ ونحن في أعتاب طباعة هذا الكتاب ـ القضاء الحاتم بمصيبة الدنيا والدين والكارثة الملمّة بجامعة المؤمنين، فقد الفقيه المتتبّع في تراث أهل البيت عليهم السلام، رجل العلم والتقىٰ، وعلم الإصلاح والهدىٰ، شيخنا الأستاذ محمد باقر علم الهدىٰ طاب مثواه وجعل الجنّة منزله ومأواه. لكنّ جرت المشيّة الإلهيّة علىٰ أن يقبض العلم بقبض العلماء، ﴿أَوَ لَمْ يَرَوا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها﴾.

وأنا أشعر أنّ له عَلَيَّ حقّاً واجباً يتجاوز حدود القول، والقول في ذلك الرجل العبقري أدنىٰ ما يستقبل به جهاده وأقلّ ما يقدّر به جهوده وألطافه التي كانت كماء أنزله الله من السماء فأحيا به القلوب بعد موتها، وأنشأ به جنات من نخيل وأعناب وفواكه كثيرة. فرأيت لزاماً علىٰ نفسي أن أجدّد ذكره الخالد بهذه الكلمات القصيرة تقديراً لموقفه الشامخ من العلم والدين.

فقد أخذ الأستاذ الراحل رحمة الله عليه علىٰ عاتقه عهداً أن يرشد الجاهل، وينبّه الغافل، ويهدي الضالّ، ويميط عن الحقائق الدينيّة أسدال الشبهة، ويوقف الباحث علىٰ جليّة الحقّ الواضح. وكان لايخوض بحراً إلا ويخرج منه أبهىٰ اللؤلؤ والمرجان ولايجول في مضمار إلا وله السبق والرهان، وهذا تراثه أقوىٰ شاهد على ذلك.

وكان رحمه الله مشرّباً بحبّ النبي وأهل بيته المطهّرين حين يبذل من ذات نفسه وحين يبذل من ماء عينه ما يبتغي به الوسيلة عند أهل بيت العلوي الكريم، فما فتيء ليله ونهاره مكدوداً في سرّه وجهره حرصاً علىٰ العمل بواجبه، حتى صار كالشمعة بذل من نفسه فأضاء للناس. وقد يكون في عمله هذا مستجيباً لنداء حجّة الله على العالمين وبقيّة الله في الأرضين الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف الذي امتلأ منه حبّاً وشوقاً، فانّ الحبّ يفرض على المحبّ من الإلتزامات ما يسقط به وجه الإعتراض.

وقد كان مهتمّاً بتربية وتعليم طلبة العلوم الدينيّة في حوزة مشهد المقدّسة، فكان يربّيهم تربية الوالد الحنون، ويغذّيهم ممّا اختزن عنده من ينابيع بحار الأئمّة الأطهار عليهم السلام من أبواب العلوم

←

← والمعارف. وكان أكثر تركيزه علىٰ المعارف الربانيّة الحقّة المستقاة من القرآن وتراث أهل البيت عليهم السلام، ولم يكن ليأخذه في المواجهة مع التيارات المنحرفة عن نهج أهل البيت عليهم السلام لومة لائم، وطالما كان يبيّن لتلامذته ـ في ما كان يُلقيه من الدروس في المعارف ـ الإنحرافات الشاسعة التي وقعت فيها بعض التيارات من الفلاسفة والعرفاء ببيانه الراقي وكلامه الشافي، ويبدّد إنحيازهم عن الحقّ والحقيقة وعن العلم والمعرفة.

وإنّ من أعظم منن الله تعالىٰ عليّ أن وفّقني لملازمة هذا الأستاذ الفذّ والإستفادة من محضره الشريف لمدّة تقارب أربعة عشر سنة، كنت مستغرقاً في بحار لطفه وإحسانه، وإن قلّ إستفادتي من محضره الشريف في هذه السنين الأخيرة لما فرض علي الدهر من متاركة جوار أبي الحسن الرضا عليه آلاف التحيّة والثناء. ومن شدّة عنايته الأبويّة الكريمة أنّه أخذ علىٰ نفسه أن يمعن النظر في هذه الوريقات فأتحفني بإشاراته القيّمة، رغم كثرة إشتغالاته ومعاناته من المرض، فازداد الكتاب بذلك شرفاً واعتباراً. ولقد كان يترصّد إخراج هذه الصفحات إلىٰ الضوء، و لا أنسىٰ اليوم الثاني من هذا الشهر المبارك حيث ذهبت لعيادته في المستشفىٰ، وقد كان ممنوعاً من الكلام لأجل الجهاز المرتبط بفمه الشريف، فما إن رآني إلا وطلب قلماً وقرطاساً واستفسر فيه عن حال الكتاب وطباعته. لكن شاء التقدير الإلهي أن ينغلق كتاب عمره فأبقىٰ متحسّراً علىٰ فقد الأستاذ، ومتمنياً لو كنت ألازمه أكثر مما فعلت، فإنّه لم يكن يجلس معه أحد إلا وكان يذكّره الله رؤيته، ويزيده في العلم منطقه، ويرغّبه في الآخرة عمله، كما ورد في الحديث الشريف. كأنّه قد تجسّد فيه روح الولاء والإيمان والعلم والأخلاق والتقوىٰ والورع، والمكارم بأكملها، فيا له من فقيه ربانيّ استقىٰ من صافي ينابيع أهل البيت عليهم السلام، وأخذ يبذل في سبيل نصرتهم ونشر معارفهم وبثّها بين الناس كلّ طاقاته وقدراته.

وكان لا يجفّ القلم في يديه يكتب صباحاً ومساء وليلاً ونهاراً في سفر أو حضر، فمنذ ثلاثين سنة أو أكثر ركّز علىٰ إبداع موسوعة ضخمة من التفسير بالمأثور للقرآن الكريم من خلال روايات كتاب بحار الأنوار للعلامة المجلسي قدس سرّه، فخرج بنتائج جبارة من تفسير أهل البيت عليهم السلام لآيات الذكر الحكيم، بل تفسيرهم لكلمات ومفردات القرآن، التي لم تجتمع في معجم من قبل. فكلّ

←

← رواية فيها أدنىٰ إشارة أو تلميح إلىٰ آية من آيات القرآن بل كلمة من كلماته ومفردة من مفرداته إلا وقد أحصاها في ذيل تلك الآية وتلك المفردة، فقد تربو الروايات التي أوردها في تفسير آية من الآيات علىٰ المئات من الأحاديث التي بوّبها ورتّبها في ذيل الآية الشريفة، وكلّ منها تفسّر وتبيّن وجهاً من وجوه الآية أو مفردة من مفرداتها. ومن خلال هذه الموسوعة الضخمة يظهر للمحقّقين والمفسّرين كثير من البطون والتأويلات التي لا يعلمها سوىٰ الراسخون في العلم من آل محمّد عليهم السلام. والناظر في هذه الموسوعة التفسيريّة الضخمة يجد بوضوح عدم افتراق الثقلين أحدهما عن الآخر حيث يرىٰ انّ كلامهم عليهم السلام ليس إلاّ تبياناً واستنباطاً لحقائق القرآن، والقرآن ليس إلا مؤيداً وشاهداً لصدق مقالهم.

وكان هذا الجهد ـ الذي من المفروض أن تتصدّىٰ له لجنة من العلماء والمحقّقين ـ أكبر همّه منذ ثلاثين سنة، لكن لمّا أوصل سفينة البحث إلىٰ قرب الشاطئ اختاره الله للقائه وذهب في جوار مواليه الطاهرين عليهم السلام، فلم يبلغ أمنيّته التي طالما كان يترقّب حصولها. والأمل معقود علىٰ أن تتصدّىٰ لجنة كفوءة لإنهاء هذا المشروع الذي يحدث بحقّ تطوّراً عظيماً في علم التفسير، ويكشف جملة من البطون والتأويلات التي كانت مختفية ومتناثرة في تراث أهل البيت عليهم السلام، وقد جمعها شيخنا وعلامتنا الفقيه الراحل. فبارك الله فيه كما بارك في جهوده ومساعيه، وحسبه من الكرامة على الله جلّ ثناؤه ان ادّخر له هذه الكرامة ليفيضها عليه ويجريها علىٰ يديه كما تجري المعاجز علىٰ يد الأنبياء.

وله ـ غير هذه الموسوعة ـ مؤلّفات ثمينة بعضها مطبوعة وبعضها مخطوطة:

١ ـ «موسوعة آثار الذنوب»، وقد جمع فيها من الآيات والروايات في آثار الذنوب ما يذهل منه العقول، مخطوط.

٢ ـ «معرفة الله»، دراسة تحليليّة في المعرفة العقليّة والمعرفة الفطريّة والفرق بينهما، تقرير أبحاثه في التوحيد بقلم السيّد على الرضوي.

٣ ـ «سدّ المفر علىٰ القائل بالقدر»، تقرير أبحاثه في الجبر والتفويض والطلب والإرادة، وقد قرّرتُها بمشاركة الزميلين السيد على الرضوي والشيخ أمير الفخاري.

←

← ٤ ـ «سدّ المفرّ علىٰ منكر عالَم الذرّ»، تقرير أبحاثه في المعرفة الفطريّة ومبحث عالم الذرّ وسائر العوالم السابقة على الدنيا بقلم السيّد على الرضوي.

٥ ـ «النفحات الرضويّة في اثبات الولاية التكوينيّة والتشريعيّة»، تقرير أبحاثه بقلم السيد على الرضوي.

٦ ـ «الولاية المطلقة العلويّة من النفحات الرضويّة والآثار الباقريّة عليهم السلام».

٧ ـ «النبي وآله كلّهم نور واحد»، دراسة تحليليّة في اتحاد النبي وآله عليهم السلام نوراً وفضلاً، تقرير أبحاثه بقلم السيد على الرضوي.

٨ ـ «دراسات فى المعاد» تقرير ابحاثه بقلم السيد على الرضوى.

٩ ـ «نظريّة المعرفة بين حقائق الوحي ونسائج البشر» بحث مقارن في حجيّة العقل والعلم وعدم الحجيّة الذاتيّة للقطع، تقرير ابحاثه بقلم السيد على الرضوى.

١٠ ـ «البداء آية عظمة الله» دراسة تحليليّة في علم الله تعالىٰ وقدرته والبداء، تقرير ابحاثه بقلم السيد على الرضوى.

١١ ـ «معارف باطن القرآن» تقرير ابحاثه بقلم السيد على الرضوى.

١٢ ـ «خلقة العالم» سير النصوص في بدء العالم.

١٣ ـ «حديث النفس» تعاليم النصوص الدينيّة بما يتعلّق بحديث النفس والأذكار القلبيّة، الأسباب والآثار والعلاج.

١٤ ـ «البصيرة والعمى في كلام البارى وأولى النهى»، تعاليم نصوص الوحي بما يتعلّق بالبصيرة والعمىٰ، الآثار والمجالات والموجبات وغيرها، وقد ألّفه جمع من الفضلاء تحت اشرافه.

١٥ ـ «خورشيد اسلام چگونه درخشيد» بالفارسيّة، وهو موسوعة يقرب من عشرة مجلدات وقد بحث فيها عن علل انتشار الإسلام في تاريخ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

١٦ ـ «شفاعت» بالفارسية في ثلاث مجلّدات، وقد أجاب فيها عن شبه الوهابيّة حول التوسّل والزيارة والشفاعة.

١٧ ـ «حضرت حمزه مدافع حريم حقّ»، في حياة عمّ النبي حمزة بن عبد المطلب ومنزلته عند الله، وقد ترجمها وحقّقها الدكتور جلال برنجيان.

←

وفي الختام أرجو تكون هذه البضاعة المزجاة خدمة متواضعة لولي الله

← ١٨ ـ «كمال هستى در عصر ظهور»، وقد تناول فيها البحث عن دولة الظهور والكمال الذي سيصل إليه العالم آنذاك، ترجمها وحققّها الدكتور جلال برنجيان.

١٩ ـ «ما به چه معتقديم»، وهو عبارة عن كرّاس فيه خلاصة ما يلزم الإعتقاد به مع أدلّته وقد ألقاه على جمع من الشباب في إحدىٰ أسفاره التبليغيّة.

وله غير هذه مخطوطات كثيرة في مختلف مسائل المعرفة الدينيّة.

وهو في حين كونه فقيهاً عالماً نحريراً، كان خطيباً بارعاً على المنبر الحسيني صلوات الله عليه، وكانت تعدّ تلك الخطابات مدرسة عملاقة مليئة بالعلم والمعرفة والنور والهدىٰ والموعظة والذكر والبصيرة. وقد جمع الله له إلىٰ قوّة الإيمان قوّة العلم وقوّة البيان، فكان له من تظافر هذه القوىٰ الثلاث قوّة لاتثبت أمامها قوّة، لشدّ ما شدّ بها علىٰ أباطيل فصرعها وعلىٰ أضاليل فقمعها وعلىٰ مخاريق فمزّقها وصدعها. ولم يزل ترنّ مسامع المؤمنين صراخاته العالية على المنبر الحسيني يبكي بكاء الواله الثكل ويجهش الناس بالعويل والبكاء. وقد رافقه هذا الحب والولاء إلىٰ أن وافته المنيّة وهو يلهف ويتأسّف علىٰ مظلوميّة مولاه أمير المؤمنين عليه السلام.

انتقل إلىٰ جوار رحمة ربّه بعد عناء ومرض طويل أنحل جسمه وأفقده كلّ شيء ما خلا صبره ورضاه وولائه للرسول وأهل بيته صلوات الله عليهم، ولم يزره أحد في هذه الأيام القلائل التي كان في المستشفىٰ إلا واندهش من شدّة صبره و رضاه وتسليمه لأمر الله، ولا يزال كان يحمد ربّه ويثني عليه، حتىٰ بعد ما امتنع عن الكلام، كان يؤشّر بملامح وجهه و يديه إلى الثناء والحمد لله تعالىٰ.

وافته المنيّة في سحر الليلة السادسة من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٣١ عن عمر يناهز السبعة والخمسين سنة، وشيّع جثمانه الطاهر في المشهد الرضوي علىٰ ساكنه آلاف السلام والتحيّة علىٰ يد الآلاف من الباكين عليه من الذين طالما كانوا يستضيئون بنوره وعلمه، ثمّ انتقلناه ـ حسب وصيّته ـ إلىٰ كربلاء المقدّسة، فاستقرّ بجوار مولاه الحسين عليه السلام. عاش سعيداً ومات سعيداً والسلام عليه أوّلاً وآخراً.

١٢ رمضان المبارك ١٤٣١

مكتبة الروضة الحيدريّة

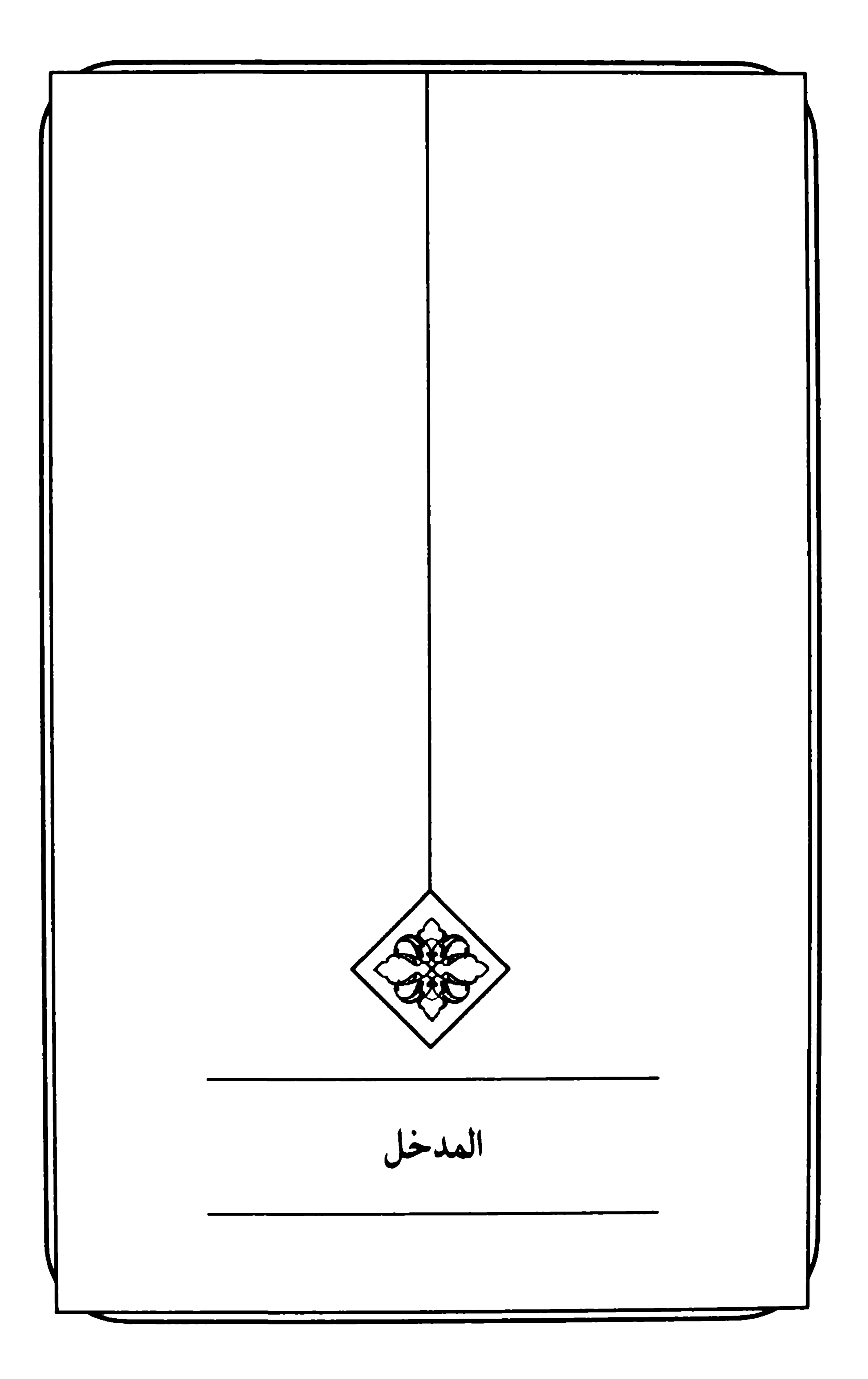
النجف الأشرف

الأعظم، ناموس العصر، وولي الأمر، والمتنزّل عليه ما يتنزّل في ليلة القدر، علّه يتصدّق عليّ بما هو أهله فإنّ الله يجزي المتصدّقين.

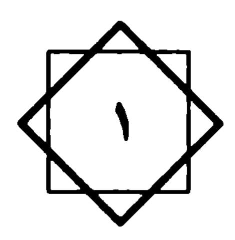
ذكرىٰ ميلاد بقيّة الله الأعظم عجل الله فرجه الشريف

شعبان المعظم ١٤٣١

حسن الكاشاني ـ قم المقدّسة

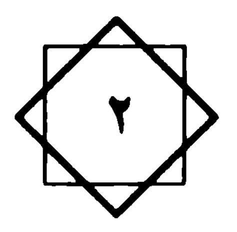


المدخل



ليس الغرض من هذه الدراسة النيل من الجهود البشريّة ولا استنكار تلك الجهود التي بذلت عبر القرون المتمادية لازدهار معالم الفكر الفلسفي أو الصوفي، انّما تحاول بيان أنّ المعارف الدينيّة النازلة من السماء هل هي مستقلّة في نفسها، أم محتاجة إلىٰ الإستعانة بالتراث البشري؟ أو فقل: هل الإنسان في حصوله علىٰ المعرفة الدينيّة محتاج إلىٰ أن يستعين بتلك الجهود البشريّة أم الدين بنفسه كفيل بذلك؟

كما أنّ هناك نقطة أخرىٰ حاولنا أن نسلّط الضوء عليها بقدر الإمكان؛ وهي أنّه هل تصدّى الوحي النازل من السماء لإثارة العقول وتعليم أسس الإستفادة من العقل وموازينها، أم أنّ الله تعالىٰ خلق الإنسان عاقلاً ليستفيد من عقله ويتفكّر فيكشف بنفسه تلك الأصول والموازين؟ وما هو دور الدين في السلوك العقلاني للبشر، فهل دوره يقتصر علىٰ الدعوة إلىٰ العقل فقط، أم لايزال يرافق الإنسان في هـذا السلوك العقلي؟



لاشكّ أنّ حياة الإنسان قائمة بالفكر والتفكّر، فما من يوم يمرّ علىٰ الإنسان إلا

ويفكّر في أمور شتّىٰ مرتبطة بمعاشه أو معاده، ومن هذه الناحية لايختلف إنسان عن إنسان. إلا أنّ إختلاف نوع البشر يظهر في ما يفكّرون فيه وبحسبه تتشعّب الفنون و العلوم المختلفة؛ فموضوع الفكر عند عالم الفيزيا والكيميا وغيرها من العلوم التجريبيّة هي المادّة وخواصّها بحسب الجهة التي تهمّهم منها، وموضوع الفكر عند عالم الطبّ هو بدن الإنسان وعند عالم النفس روح الإنسان وعند عالم الهندسة هي المقادير والمساحات والصور الهندسيّة.

بل قد يكون موضوع الفكر هو الشيطنة والدجل والتزوير كما ورد في الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام:

قال قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان. قال قلت: فالّذي كان في معاوية؟ فقال: تلك النّكراء تلك الشّيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل.[1]

وقد يخرج موضوع الفكر عن إطار المادّة والطبيعة، فيتصدّىٰ لإيجاد الرؤية الكونيّة الشاملة للإنسان وأنّه من أين؟ وفي أين؟ وإلىٰ أين؟

وهناك مناهج وطرق متعدّدة للوصول إلىٰ هذه الرؤية الكونيّة و هي علىٰ كثرتها تنقسم إلىٰ قسمين رئيسيّين:

فمنها: ما هي قائمة ومعتمدة علىٰ الجهد البشري فقط. ولانعني بالجهد البشري جهد كلّ إنسان بمفرده، بل قد تتراكم الجهود البشريّة في القرون المتمادية فتصل إلىٰ نتيجة معيّنة. فإنّ نتائج أفكار البشر في كلّ جيل تمهّد للآخرين الوصول إلىٰ إكتشافات جديدة، وهي لاتسند إلىٰ الجيل المتأخّر فقط بل إلىٰ جميع حلقات ذلك العلم الذين أثّروا في إزدهاره، لأنّه لولا تلك

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٠ / ٣.

الحلقات المتقدّمة لما تيسّر للمتأخّر أن يبتكر نظريّات جديدة.

ومنها: ما هي مستمدّة العون من القدرات التي تفوق قدرة البشر، أي الوحي النازل من السماء عبر الرسل والأنبياء والأوصياء. وهذه المناهج لم تخرج عن كونها جهداً وفكراً بشريّاً ومن هنا يطلق علىٰ العالم الديني وصف المجتهد سواء في الفروع أو في العقائد، لكنّ الفارق بينه وبين القسم الأوّل أنّه في هذا القسم إنّما يستعمل الفكر في التراث الوحياني أو بالإستعانة بالتراث الوحياني، فالإجتهاد هنا يفسّر باستفراغ الوسع والجهد في فهم الدين أو بالإستعانة بالدين، بينما في القسم الأوّل لايستعان بالوحي في عمليّة التفكير وإنّما يعتمد علىٰ حصيلة فكر البشر الواصل عبر القرون المتمادية.

فمما ذكرنا يظهر أنّ إعمال الفكر في التراث الوحياني ـ حتىٰ فيما يرتبط بإيجاد الرؤية الكونيّة ـ وإن كان جهداً بشريّاً، إلا أنّه لايمكن أن تسند نتيجة هذا الجهد إلىٰ الفكر البشري، فإنّ البشر ليس هو الذي وصل إلىٰ هذه النتيجة بقدراته المحدودة، بل هي حصيلة الإمعان والتدبّر في الوحي أو بمعونة الوحي.

ثمّ إنّ المناهج التي تندرج في القسم الأوّل قد تعتمد علىٰ البرهان والنظر والفكر والإستدلال وهي المسمّاة بفلسفة المشّاء، وقد تعتمد علىٰ تذكية الخاطر وتصفيته من الكدورات ثمّ تحليته بالفضائل لتتجلّىٰ وتشرق عليه الحقائق وهذه طريقة الكشف والشهود وهي المسمّاة بالإشراق وقد تسمّىٰ بالتصوّف أو العرفان، نعم يوجد من الفلاسفة من خلط بين الأمرين فخرج بمزيج بينهما. وهذه المناهج برمّتها لاتبالي بمخالفة ما يتوصّل إليها من نتيجة مع معطيات الوحي، بمعنىٰ أنّ جهودها لاتصبّ في إثبات مذهب وإبطال آخر، بل هي تمشي في مسيرتها للوقوف علىٰ هذه الرؤية الكونيّة مهما كانت النتيجة التي سوف تصل إليها. كما أنّ المناهج المندرجة تحت القسم الثاني لاتبالي بمخالفة ما توصّل إليها

من نتائج مع معطيات الفريق الأوّل مادام دلّ عليها الوحي أو توصّل إليها بالإستمداد من الوحي.

وقد حدث منهجاً ثالثاً يدّعي أنّه متوسّط بين القسمين، فهو لا يقضي لطرف على حساب الطرف الآخر، بل يحاول قدر الإمكان التوفيق والتطابق بين معطيات الفريقين، وبيان أنّه لاخلاف بينهما سوىٰ الإختلاف في التعبير. ومن روّاد هذا المنهج محي الدين العربي حيث لم يفتأ يبيّن مباني الفكر الصوفي بلسان الآيات والأخبار، بل ينسب كلّ فصل من فصول كتابه إلىٰ نبي من أنبياء الله تعالىٰ. ومن بعده الفيلسوف المحقّق صدر الدين الشيرازي فيما أسّسه من مدرسة الحكمة المتعالية، وهو لم يقتصر في إيجاد الإلفة بين الوحي والفلسفة، بل حاول بقدر الإمكان أن يقرب بين الوحي ومنهج المشاء والإشراق، أو فقل بين التراث الديني وبين منهج الإعتماد علىٰ البحث النظري البحت ومنهج الإعتماد علىٰ الكشف والشهود.

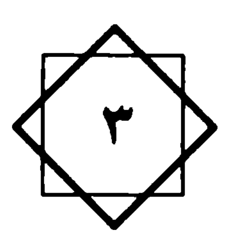
ونحن نرىٰ أنّ هذا المنهج ليس في جوهره منهجاً ثالثاً متوسّطاً بين القسمين، بل هو أحد المناهج المندرجة تحت القسم الأوّل، وذلك أنّه في الحقيقة لم يحاول التوفيق بين معطيات الفريقين بعدم القضاء لطرف علىٰ حساب الطرف الآخر، بل التنزّل عن معطيات الوحي وتأويلها بما يوافق معطيات الطرف الآخر مع الحفاظ علىٰ تلك المباني المنبعثة عن الجهد البشري. فهذا المنهج في حقيقته إلتزام بنتائج الجهد البشري مع التأويل في التراث الوحياني.

ثمّ انّا بعد ذلك وقفنا علىٰ كلام للشيخ محمّد رضا المظفّر يؤيّد ما ذهبنا إليه حيث قال:

« لما هاجمت الفلاسفة أفكار المسلمين و أوجبت اضطرابهم وتبلبلهم، وقد كان الناس في السابق يقدّسون الفلسفة ويتلقّون أفكارها كوحي منزل، نشأ من ذلك حالة من الإزدواجيّة تدعو إلىٰ التوفيق ـ مهما كلّف

الأمر ـ بين ما جاء به الإسلام وما جاءت به الفلسفة ، ولو بتأويل ما جاء به الإسلام لصالح ما جاءت به الفلاسفة في الحالة التي يوجد فيها تغاير وتعارض بين الإثنين ».[١]

وموضوع دراستنا هذه، جميع المناهج المندرجة في القسم الأوّل.



قال الفارابي:

« اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية ، وهو على مذهب لسانهم فيلسوفا ومعناه إيثار الحكمة ، وهو في لسانهم مركب من فيلا ومن سوفيا ، ففيلا الإيثار وسوفيا الحكمة. والفيلسوف مشتق من الفلسفة وهو على مذهب لسانهم فيلسوفوس ، فإن هذا التغيير هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ومعناه المؤثر للحكمة ، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذي يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة »[٢].

وعن نيقوماخس الذي كان من أعلام الفلاسفة اليونانيين:

« إن القدماء الأولين الذين أظهروا العلم ونفذوا فيه ، وكان أولهم فيثاغورس ، حدوا بأن قالوا : إن الفلسفة معناها الحكمة ، وإن اسمها مشتقّ منها ، فقالوا : الحكمة حقيقة العلم بالأشياء الدائمة »[٣].

---

(١) الفلسفة الإسلاميّة ، محمّد رضا المظفّر ، إعداد السيد محمد تقي الطباطبائي التبريزي : : ٧٧ و ٧٨.

(٢) نقل عنه : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة : ٦٠٤.

(٣) تاريخ اليعقوبي : ١ / ١٢٣.

وقال المولىٰ المحقّق صدر الدين الشيرازى في مقدمّة الأسفار فى تعريف الفلسفة:

« اعلم أنّ الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها ،والحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لا أخذاً بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني. وإن شئت قلت : نظم العالم نظماً عقلياً على حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالباري تعالى ».

ثمّ صنّف الحكمة الى عمليّة ونظريّة، وجعل غاية النظريّة انطباع النفس بصورة الوجود على نظامه بكماله و تمامه، وصيرورتها عالماً عقلياً، وأن تشبّه النفس بالعالم العيني هو في الصورة والهيئة والنقش لا في المادة، وجعل ثمرة الحكمة العمليّة مباشرة عمل الخير لتتحصّل هيئة النفس المتعالية علىٰ البدن، وهيئة البدن المنقاد والمقهور للنفس.[1]

وفي موضع آخر نقل عن الحكماء أنّهم قالوا في تعريف الفلسفة:

« إنّها التشبّه بالإله بقدر الطاقة البشرية ».

ثم قال:

« مفاده أن من تكون علومه حقيقية وصنائعه محكمة وأعماله صالحة وأخلاقه جميلة وآراؤه صحيحة وفيضه على غيره متّصلاً يكون قربه إلى الله وتشبّهه به أكثر ؛ لأنّ الله سبحانه كذلك ».[2]

وقال في تبيين مراده من التشبّه بالإله في موضع آخر:

« و قالت الفلاسفة :الحكمة هي التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية ،

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ١ / ٢٠ ـ ٢١.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٧ / ١٠٤.

أعني : في العلم و العمل. وذلك بأن يجتهد الإنسان في أن ينزّه علمه عن الجهل ، وفعله عن الجور ، وجوده عن البخل والتبذير ، وعفته عن الفجور والخمود ، وغضبه عن التهور والجبن ، وحلمه عن البطالة والجسارة ، وحياؤه عن الوقاحة والتعطيل ، ومحبّته عن الغلو والتقصير ، وبالجملة كان مستوياً على صراط الله من غير انحراف ، قائماً بحقّ الله وحقوق خلقه ».[١]

وقال الحاجي السبزواري:

« والفلاسفة قالوا : الفلسفة هي التشبّه بالإله أو التخلّق باخلاق الله علماً وعملاً ».[٢]

وقال بعض المعاصرين في تعليقته على شرح المنظومة:

« إنّ الفلسفة هي العلم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية »[٣].

والمتحصّل من هذه الكلمات في تعريف الفلسفة أمور ثلاثة:

الاول: انّ الحكمة النظريّة انما وضعت لغاية العلم بحقائق الموجودات على ما هى عليها، فهي تحاول ان تتعرّف على الحقائق على ما هي عليها واقعاً، وبذلك يحصل التشبه بالإله لأنّه عالم بحقائق الاشياء على ما هى عليها.

الثانى: ان الحكمة العملية انما وضعت لغاية التخلق باخلاق الله عملاً لتكتسب نفس المتخلّق حالة استعلائيّة على البدن، فتكون حينذاك أخلاقه جميلة حسنة صالحة وبذلك يتشبه بالله لأنّ أفعاله تعالى حسنة جميلة.

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٣ / ٥١٤.

(٢) شرح الأسماء الحسنى ، الملا هادي السبزواري : ٢ / ٢٣.

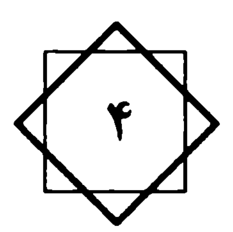
(٣) تعليقة حسن زاده الآملي على شرح المنظومة : ٤ / ٢٦٢.

الثالث: ان تلك المعرفة و ذلك العلم وكذلك تحسين الأعمال والأخلاق انما يقيّد ويخصّص بقدر الوسع البشرى والطاقة الإنسانية، فالفيلسوف مهما بذل غاية جهده لتحصل لديه صورة عن العالم العينى أو يحسن عمله إلا أنّه لايتعدّىٰ حدود طاقته البشريّة المحدودة، فليس له ان يبلغ مبلغاً الا بما يسعه من قدرات وصلاحيات ضيقة ومحدودة.

فظهر من هذه التعاريف انّ الفلسفة بكلا قسميها انّما هي حصيلة جهد بشرى دون الإستمداد بالقدرات التى تفوق قدرة البشر، والمحاولة الفلسفية انما تكون فلسفية اذا اتكأت على الطاقة البشريّة فحسب، دون الإستمداد من المواهب الرحمانيّة التي دعىٰ لها الرسل الأنبياء والحجج الإلهيّون عن طريق الوحي الذي يمثّل طاقة تفوق طاقات البشر. فإنّ الوحي عبارة عن حبل ممدود يربط بين الباري تعالىٰ المحيط بجميع الحقائق وبين النبي والإمام، وهذا الإرتباط الغيبي والملكوتي ليس فى وسع البشر ذي الطاقات المحدودة الإطلاع عليه والإحاطة به البتة. ولمّا كان النبي والإمام مرتبطين بالملكوت والغيب والكتاب المبين الذي أحصىٰ كلّ شيء، فيكونون حينئذ بمثابة قوّة وطاقة خارجة عن نطاق طاقة البشر قهراً، وتكون النتيجة التي سوف يصل إليها الإنسان بإعمال الفكر معتمداً عليهم خارجةً عن نطاق الوسع الإنساني بذاته، وإنما توصّل إليها بالإستعانة بالوحي. وإن كان للبشر أن يعمل جهده في التراث الوحياني، كما مرّبيانه.

وهناك مفارقة واضحة بين أن يحاول الإنسان الوصول إلىٰ غايته اعتماداً علىٰ الطاقات البشريّة التي توصّل إليها الفكر البشري عبر القرون المتمادية، وبين أن يلجأ لتحقيق ذلك إلىٰ من عنده مفاتح الغيب الذي أحصىٰ كلّ شيء وأحاط به، وإن كان هذا الإلجاء والإعتماد ممّا يدخل تحت نطاق قدرة عليه البشر.

فالفلسفة هي الإستبداد بالقدرة البشرية للوصول الى الحقائق علماً وعملاً دون الإستعانة بالوحى الذى يفوق طاقة البشر. وهذا هو القاسم المشترك بين جميع المناهج البشريّة التي قد تسمّىٰ بالفلسفة أو التصوّف أو العرفان. حتى أنّ قيد التشبّه بالإله ليس مقوّماً للتعريف، وانما دخل فى التعريف لأنّ هذا القسم من الفلاسفة المسلمين يرون ان الله هو العالم بجميع الحقائق و أنّ افعاله حكيمة وحسنة فقالوا بالتشبّه به تعالىٰ، وأمّا من لايرىٰ ذلك من الفلاسفة الملحدين فانّه لايوافق ذلك وانما يقتصر فى التعريف علىٰ العلم بحقائق الأشياء.



لسنا حالياً بصدد المناقشة والنقد بمقدار ما نحاول إعطاء قراءة شموليّة للمناهج البشريّة التي حاولت أن تسطلع علىٰ الرؤية الكونيّة العامّة، إلاّ انّ هناك أمران تجدر الإشارة إليهما إجمالاً:

الاول: انّه مما لاشك فيه انّ قدرات الانسان وطاقاته ـ رغم انّها محدودة ـ متغيرة من جيل الى آخر، ومن البديهى أنّ الحقائق والواقعيات غير خاضعة للتقييد والتحديد و التغيير. فكيف يمكن الوصول الى الواقع الثابت غير المقيّد بالقدرة البشريّة كما هو عليه فى نفس الأمر، بالقدرة المتغيرة المتزلزلة المحدودة. فالجمع بين قيد الوصول الى الواقع كما هو عليه، و بين قيد القدرة البشريّة في هذه التعاريف جمع بين المتناقضين.

الثانى: أذعن المنطقيّون فى مبحث الحد التام من المنطق، أن العلم بحقائق الاشياء وذاتيّاتها لايمكن إلا لبارئها وخالقها، وجميع الحدود رسوم حقيقة، فمع

ذلك كيف يتوقع من القدرة البشريّة الوصول إلىٰ حقائق الأشياء ؟ وهذا ايضا جمع بين المتناقضين.

قال الشيخ الرئيس علىٰ ما نقله عنه المولىٰ صدرالدين الشيرازى:

« إنّ الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدره البشر ، ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والاعراض ، ولا نعرف الفصول المقوّمة لكلّ واحد منها الدالة على حقيقته ، بل نعرف أنّها أشياء لها خواص وأعراض. فإنّا لا نعرف حقيقة الأول ، ولا العقل ، ولا النفس ، ولا الفلك ، ولا النار ، والهواء والماء والأرض ، ولا نعرف أيضا حقائق الأعراض. ومثال ذلك انّا لا نعرف حقيقة الجوهر ، بل انّما عرفنا شيئاً له هذه الخاصّة ، وهو انّه الموجود لا في موضوع ، وهذا ليس حقيقته ، ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئاً له هذه الخواص ، وهي الطو ن والعرض والعمق ، ولا نعرف حقيقة الحيوان ، بل انما نعرف شيئاً له خاصيّة الإدراك والفعل ، فان المدرك الفعّال ليس هو حقيقة الحيوان ، بل خاصيته ولازم له ، والفصل الحقيقي لا ندركه ، ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الأشياء ، لأنّ كلّ واحد يدرك غير ما يدركه الآخر ».

ثمّ عقّبه ملا صدرا بقوله:

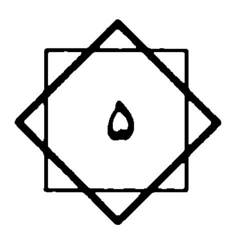
« أقول : تأويل كلامه ما أومأنا اليه وأقمنا البرهان عليه في مباحث الوجود ، من أن أفراد الوجود لا برهان عليها إلاّ على ضرب من الحيلة برهاناً شبيهاً باللم ، حيث ذكرنا انّ حقيقة كلّ موجود لا تعرف بخصوصها ، إلاّ بالمشاهدة الحضورية ، وفصول الأشياء عندنا عين صورها الخارجية... وهذاالكلام من الشيخ كالنص على ما ادعيناه ».[1]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٢ / ٣٩١ ـ ٣٩٣.

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي:

« فتبيّن أنّ الإتيان على الحدّ ـ كما التزم به المشّاؤون ـ غير ممكن للإنسان... فإذن ليس عندنا إلاّ تعريفات بأمور تخصّ بالإجتماع ».[١]



قد يقول قائل: إنّ محاولة نقد الفلسفة معتمداً علىٰ التعقّل والتفكّر هو بنفسه جهد فلسفي، فالذي يردّ على الفلاسفة ويبطل حججهم ويقيم البرهان على صدق مقالته يتفلسف من حيث لايشعر، فكيف يستنكر على الفلاسفة تفلسفهم ويسمهم بسمات منكرة؟

فيقال: انّه قد خلط المستدل فيما بين التفكّر والتعقّل وبين الفلسفة، فانّ الفلسفة لاتساوي التعقل والتفكّر كما أنّ التعقل والتفكّر لايساويان الفلسفة كي يكون كل تعقل و استدلال و استنتاج فلسفة.

فإنّه كما مرّ أنّ حياة الإنسان قائمة علىٰ التفكّر والتعقّل، ولايشذّ عنه أحد من أفراد النوع الإنساني، بل انّ جميع العلوم انما تبتني على الفكر والنظر والإستدلال والإستنتاج والبرهان، سواء فى ذلك العلوم التكوينيّة أو العلوم الإعتباريّة. فإنّ الإعتبار ليس كما قد يزعم ناءٍ عن الحقائق التكوينيّة كي لايمكن إقامة البرهان عليه، بل الأمر الإعتبارى تكتنفه مكوّنات متعددة ولذلك ينظم ويوظّف للوصول إلى غاية معيّنة من الغايات التكوينيّة. فليس العقل والفكر ـ ولو علىٰ صعيد الإدّعاء

---

(١) حكمة الإشراق، المطبوعة في مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق: ٢ / ٢١.

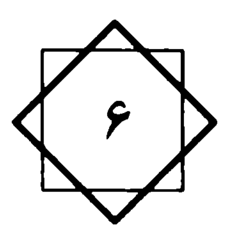
والشعار ـ من حصريات الفلسفة كي يكون كل برهان عقلي يقام تجاه الفلاسفة تفلسفاً. وتشهد على هذا جملة من الامور:

الاول: من الواضح أنّ الفلسفة علم متمايز عن سائر العلوم، فيقال هذا باحث طبيعي، وهذا فلكي، وهذا رياضي، وهذا فلسفي، حتى انّه قد ميّز علم الفلسفة عن علم الكلام. و واضح أيضاً انّه ليس بناء سائر العلوم على غير العقل، بل جميع العلوم البشريّة نتاج جهد عقلي بشري، وفيها من الإستدلالات والإستنتاجات ما يسوّغ تدوينها تحت عنوان علم خاصّ. فلو كان كلّ جهد عقلي واستنتاج واقامة برهان فلسفة، لكان اللازم منه ان يسمّى كل علم فلسفة. وهذا في الحقيقة إنكار للفلسفة كعلم خاص له مبادؤه وموضوعاته الخاصّة.

الثاني: لو كان كلّ إستنتاج عقلي فلسفة، فما هو الباعث على تعلّم ما دوّن وميّز بعنوان الفلسفة عن سائر العلوم، فالذي يريد أن يتعلّم الفلسفة يكفيه أن يتعلّم أي علم من العلوم المبتنية على العقل والتعقل والإستنتاج والإستدلال. إذ بناء على ما زعمه المستدلّ يكون كلّ إستدلال وإقامة برهان فلسفة. وبديهي انّ إقامة البرهان والاستدلال والإستنتاج لا يؤثر في حقيقتها نوع الموادّ المستنتجة منها ولانوع النتائج، بل قوامها بعملية الإستنتاج والفكر والنظر، وهذه العملية موجودة في جميع العلوم رغم اختلاف موادّها وموضوعاتها. فهذا دليل على شمولية التعقّل لاشموليّة الفلسفة كعلم خاصّ متمايز عن سائر العلوم. فترى المستدل استدلّ بشموليّة التعقّل على شموليّة الفلسفة وهو كماترى مصادرة على المطلوب، وان شئت قلت: ان الحدّ الأوسط لم يتكرّر في هذا الاستدلال.

الثالث: قد امتلأت الكتب والأسماع قديماً وحديثاً بهذه الكلمات: قالت الفلاسفة، زعمت الفلاسفة، هذا على رأي الفلاسفة، الفلاسفة القدامى، انه من الفلاسفة، انه فيلسوف في عين كونه فقيهاً، هذه مدرسة الفلاسفة الماديين، وما

الى ذلك مما يوجد في كلمات الأعلام من كل فرقة ونحلة. وهذا دليل على تمايزهم عن سائر العقلاء فليس كل عالم يبني علمه على التعقل فيلسوفاً، فلذا لايصحّ أن يقال بدل هذه الكلمات: قال المتعقلون أو زعم المفكّرون أو هذا رأي العقلاء و... فليس كلّ تعقّل تفلسف.



٦

ظهر مما ذكرنا بطلان مقولة: أنّ العنوان الجامع لجميع المناهج الفلسفيّة رغم تضارب نتائجها، هو سلوك منهج التعقل والتفكّر، فكلّ من سلك هذا المنهج فهو فيلسوف ومنهجه فلسفة.

وذلك لأن هذا المنهج ـ ولو على صعيد الإدّعاء والشعار ـ هو منهج جميع العلوم والمعارف سواء الماديّة أو غيرها وسواء الإلهيّة أو البشريّة. فانّ التقابل بين العقل والجهل من البديهيات. فياترى! هل يرضى أصحاب العلوم ـ سوى الفلسفة ـ بأن ينسب إليهم تأسيس أسسها وقواعدها على الجهل، حتى لو كان الباحث هو باحثاً طبيعيّاً أو فلكيّاً، أو حتىٰ لو كان علمه من العلوم الإعتباريّة كعلم القانون والأدب؟ بناءً علىٰ ما مرّ من أنّ الإعتبار ليس هو الخيال والفرض البحت، بل يكتنفه عدّة من الأمور التكوينيّة الواقعيّة ولأجلها يقام البراهين العقليّة في العلوم الإعتباريّة. فكما انّ النتائج لاتؤثّر في ادعاء سلوك المنهج العقلي والبرهاني كذلك الموادّ. فلذا قلنا انّه لايمكن أن يقال بدل قالت الفلاسفة: قال المفكّرون.

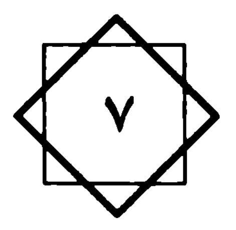
بل العنوان الجامع للفلسفات المتعدّدة وتدوينها في علم خاص باسم الفلسفة

هو التفكّر والتعقّل في ما وراء الطبيعيات للحصول على المعرفة بحقائق الإشياء مستغنيةً عن القدرات التي تفوق قدرة البشر، والإكتفاء بالعقل البشري المحدود في الوصول إلى حقائق المبدأ والمعاد، وهذا العنوان هو بعينه موضوع دراستنا هذه.

نعم، قد يدّعي بعض الفلاسفة أنّ نتائج فلسفتهم تطابق مع معطيات الوحي، وهذه الدعوىٰ ـمع غضّ النظر عمّا فيهاـ غير دعوىٰ وحدة المنهج في الوصول إلىٰ تلك الحقائق. فلم يدّع أحد وحدة المنهجين في الوصول الى النتائج، بل لكلّ منهما أسس ومبادیء يمتاز بها عن الآخر، فحتىٰ لو تطابقا في النتيجة إلا أنّ التغاير المنهجي باقٍ علىٰ حاله.

كما أنّ هناك دعوىٰ أخرىٰ قائمة علىٰ جعل الفلسفة الإسلاميّة بالذات من العلوم الآليّة التي ليس شأنها إلا ترجمة وتفسير المعارف الوحيانيّة، نظير علم اللغة التي تستخدم للوصول إلىٰ مرادات الشارع، فغاية الفلسفة الإسلاميّة هي ترجمة المعارف الدينيّة ترجمة عقليّة، بعد أن كانت مهمّة علم اللغة هي الترجمة اللفظيّة.

وهذه الدعوىٰ بديهيّة البطلان ولايقبلها أحد من الفلاسفة، إذ الفلسفة كما يظهر من تعريفها إنّما هي من العلوم الإستقلاليّة التي شرفها بذاتها لا بتوظيفها للوصول إلىٰ علم آخر غيرها، بل قد ذكر بعض الفلاسفة ـكملا صدرا فيما سيأتي من عبارته ـ أنّ العلم الذي لايقصد إلا لذاته ليس إلا علم الفلسفة. كما أنّه من الواضح أنّ الفلسفة تعطي للباحث نتائج معيّنة معرفيّة، وليس الوصول إلىٰ النتيجة المتوقّعة فيها متوقّفة علىٰ توظيفها لترجمة معارف الوحي، كما أنّها قد تباين معطياتها مع معطيات الوحي في بعض الأحيان، وسيأتي لذلك مزيد بيان في الفصل الثالث ان شاء الله تعالىٰ.



إنّ وصف الصوفي عنوان يشير إلى اتّجاه خاصّ يتميّز عن غيره بمعطيات خاصّة، وواضح أنّ إرتداء الصوف أو ممارسة بعض الطقوس الخاصّة ليس هو المعيار في إنطباق هذا الوصف على أحد، بل المدار إنّما علىٰ الرؤىٰ العقائديّة التي تكوّنت في الفكر الصوفي.

ونحن نرىٰ إنّ كثيراً من متبنّيات الصوفيّة والتي كانت متداولة عند أقطابهم وأعاظمهم، نظير القول بوحدة الوجود، أو وحدة الوجود و الموجود، شاع وانتشر بين بعض المدارس الفلسفيّة، و بالذات مدرسة الحكمة المتعالية التي بالغ مؤسّسها في التقريب بين الفكر الفلسفي والفكر العرفاني فخرج بمزيج بينهما. ولذا تراه يكثر فيها من الإجلال لأكابر الصوفيّة كابن العربي ويستشهد بكلامه كثيراً، وقد أثنى عليه صاحب الأسفار بما لايوصف به إلا أهل العصمة كما سيأتي. نعم حصل بعض التغييرات في كيفية الأداء والالفاظ لكن المؤدّى لدىٰ التحقيق واحد، وإنّما المدار هو المعتقد والنتيجة لا الإسم.

وقد يظهر من بعض النصوص التاريخيّة أنّ الفلاسفة كانوا يسمّون بالصوفيّة في بداية أمرهم، وهذا مؤشّر هامّ على اتّحاد النهجين في جملة من المناشىء والمبادى.

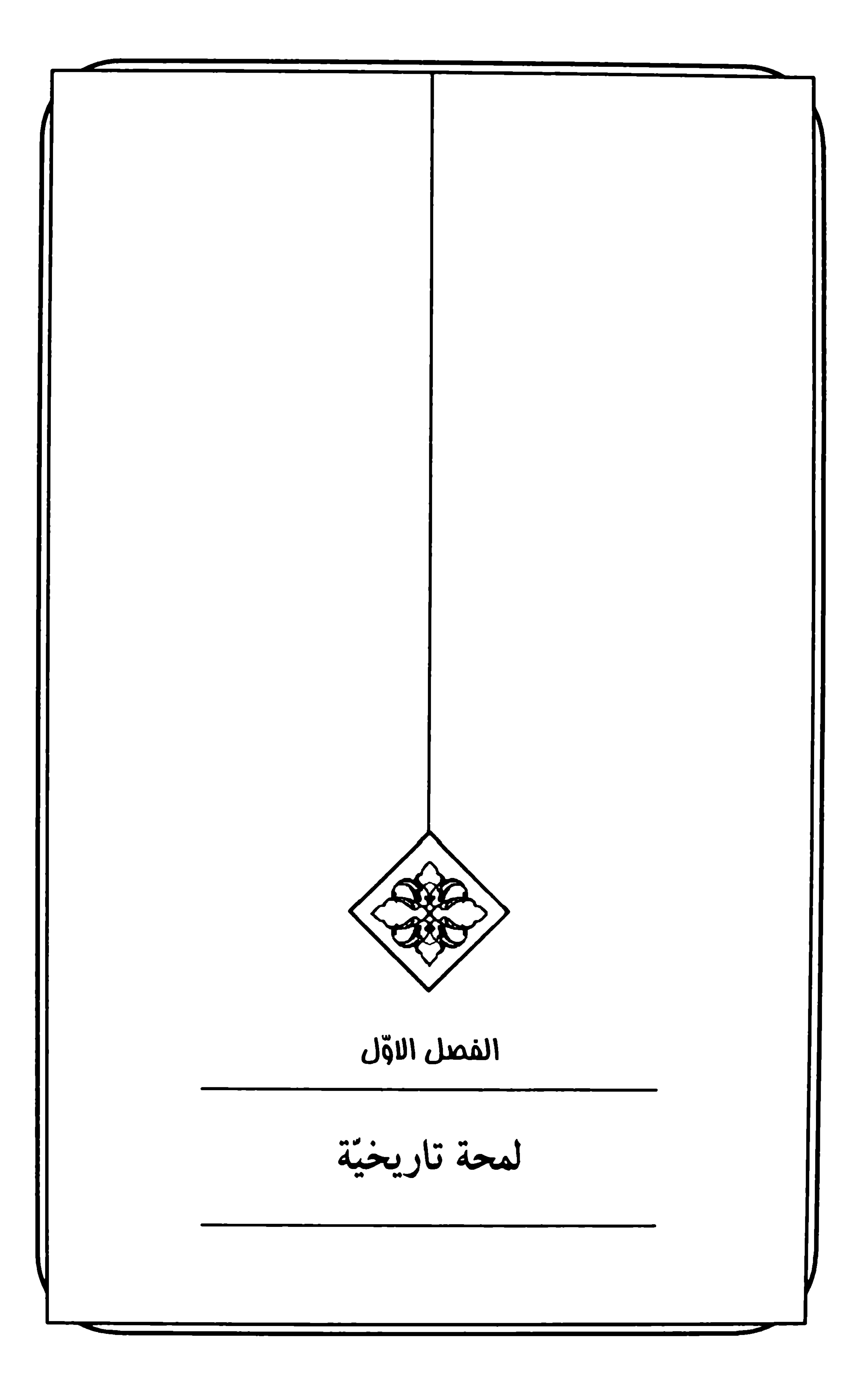
ذكر الشيخ آقا بزرگ الطهراني عن كتاب الرّد على الصوفيّة للأمير محمد تقي بن الأمير محمد علي الكشميري، أنّ كثيراً من المورّخين القدامىٰ قالوا في بيان معنى الصوفي:

« انّه إسم يوناني كان يسمّى به كلّ من تمهّر في فنّ من فنون العلم

والحكمة، ثم لمّا تسمّى جمع من الشعراء والرقاصين أنفسهم بهذا الاسم، منع الحكيم فيثاغورس أن يسمّى الحكماء بهذا الاسم بل سمّاهم بفيلسوف».[1]

وعليه فقد ينجرّ الكلام إلىٰ ذكر بعض الشيء عن المذهب الصوفي حيث أثّر علىٰ الرؤىٰ الفلسفيّة لاسيما لدىٰ مدرسة الحكمة المتعالية، وإلا فليس البحث عن التصوّف موضوع دراستنا بالذات وإنّما نتحدّث عنه تبعاً.

(١) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ١٠ / ٢٠٦ / ٥٥٨.



الفصل الأوّل

لمحة تاريخيّة

لمحة عن تاريخ الفلسفة

كيف بدأت ؟ ومن أين جاءت ؟ ولماذا دخلت الأوساط الإسلاميّة ؟

ولنذكر في هذا الفصل بعض المقتطفات من المتون التاريخيّة التي تعكس الصورة الواضحة عن تاريخ الفلسفة وحياتها عبر القرون والأعصار المختلفة، والمخاطر التي مرّت بها إلى أن دخلت الأوساط الإسلاميّة.

أوّل من تكلّم في الفلسفة

قال إبن النديم البغدادي:

« قال لي أبو الخير بن الخمار بحضرة أبى القاسم عيسى بن علي ـ وقد سألته عن أول من تكلّم في الفلسفة ـ فقال: زعم فرفوريوس الصوري في كتابه التاريخ، وهو سرياني، إنّ أوّل الفلاسفة السبعة، ثالس بن مالس الأمليسي. وقد نقل من هذا الكتاب مقالتين إلى العربي، فقال أبو القاسم: كذا هو، وما أنكره.

وقال آخرون: إنّ أول من تكلم في الفلسفة بوثاغورس، وهو بوثاغورس بن ميسارخس، من أهل ساميناً. وقال فلوطرخس: ان بوثاغورس أول من

سمى الفلسفة بهذا الاسم. وله رسائل تعرف بالذهبيات... والذي رأينا لبوثاغورس من الكتب، رسالته إلى متمرد سقلية. رسالته إلى سيفانس في استخراج المعاني. رسالته في السياسة العقلية. وقد تصاب هذه الرسائل بتفسير امليخس.

قال: ثم تكلم بعد ذلك على الفلسفة، سقراط بن سقراطيس. من أهل مدينة أثينة، مدينة العلماء والحكمة، لم يدون منه كثير شيء، والذي خرج من كتبه، مقالة في السياسة. وقيل إن رسالته في السيرة الجميلة له صحيح».[1]

وقد يقال أنّ أوّل من سمّى الفلسفة بهذا الإسم هو فيثاغورس[2].

الفلسفة قبل الطوفان

هذا، ولكن يظهر من بعض النصوص أنّ الفلسفة وتاريخ تأسيسها يرجع إلى ما قبل نوح عليه السلام في الفترة التي كانت بين آدم ونوح عليهما السلام، ثمّ إنّ الطوفان في زمن نوح عليه السلام سبّب ضياع كثير منها واندراسها، وبعد الطوفان جاء قوم فجدّدوا منها ما قد اندرس بالطوفان. ويشهد على هذا الحدث شواهد عديدة تاريخيّة.

فعن ابن أبي أصيبعة:

« وأما هرمس الثاني فإنه من أهل بابل سكن مدينة الكلدانيين وهي بابل وكان بعد الطوفان في زمن نزيربال الذي هو أول من بنى مدينة بابل بعد نمرود بن كوش، وكان بارعاً في علم الطب والفلسفة وعارفا بطبائع الأعداد وكان تلميذه فيثاغورس الأرتماطيقي. وهرمس هذا جدد من علم

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٥ـ٣٠٦.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٧٠.

الطب والفلسفة وعلم العدد ماكان قد درس بالطوفان ببابل ومدينة الكلدانيين هذه مدينة الفلاسفة من أهل المشرق وفلاسفتهم أول من حدد الحدود ورتب القوانين »[١].

فالفلسفة كانت منتشرة قبل الطوفان، إلا أنّها اندرست حيث أغرق الله الكفار بالطوفان.

وعن المسعودي في ذكر ملوك مصر قبل الطوفان:

« كان أول من ملك مصر قبل الطوفان بقراويس ، وذلك أن بني آدم لمّا بغى بعضهم على بعض وتحاسدوا ، وتغلب عليهم بنو قابيل ابن آدم تحوّل بقراويس الجبار بن مصرايم بن مواكيل بن داويل بن عرباق بن آدم عليه السلام في نيف وسبعين راكباً من بني عرباق جبابرة ، كلهم يطلبون موضعاً ينقطعون فيه عن بني آدم ، فلم يزالوا يمشون حتى وصلوا إلى النيل فأطالوا المشي عليه ، فما رأوا سعة البلد وحسنه أعجبهم ، وقالوا : هذا بلد زرع وعمارة ، فأقاموا فيه واستوطنوه ، وبنوا الأبنية والمصانع المحكمة ».[٢]

ثمّ انّهم في هذه الفترة التي غابت فيها الرسل والأنبياء وكان الناس يعيشون فيها ضلالاً غافلين عن ربّهم، عكفوا على عبادة الأصنام فبنوا صنمين في وسط المدينة بالحجر الأسود، إذا قدم المدينة سارق لم يمكنه أن يزول عنها حتى يهلك بينهما فإذا دخل بينهما انطبقا عليه، ولهذين الصنمين أعمال عجيبة غير هذا ذكرها المسعودي.[٣]

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٣٢.

(٢) أخبار الزمان، المسعودي: ١٣٥.

(٣) أخبار الزمان، المسعودي: ١٣٨.

ثمّ ملك بعده ابنه براوس الملك فكان ثاني ملوك مصر بعد أبيه الذي هاجر إلى مصر انقطاعاً عن أولاد آدم. واستغلّ البعض هذه الفترة فبنوا فيها بنيان الفكر الفلسفي وأكثروا من تأليف الكتب فيها، وكان السلطان يرعاهم ويؤيّدهم حتى أنّه جعل في إحدى المدن خزائن للحكمة، وهم مع ذلك وسّعوا في أصنامهم وصنعوا أصناماً عجيبة. وكان الشيطان ينصرهم في إنفاذ هذه المهمّات.

قال المسعودي:

« ثم ملك بعده ابنه براوس الملك فتجبّر وعتا وعلا أمره... وكان له شيطان يعمل له التماثيل العجيبة فهو أوّل من عمل بمصر هيكلا... وجعل في مدينة منها خزائن للحكمة ، وهي أول عجائب الأرض وأغربها ، ففي إحدى هذه المدن صنم للشمس ، الذي هو أعظم أصنامهم. وهي معلّقة عليه في بيت شرفها وهو صورة إنسان جسده جسد طائر من ذهب أزرق مدبر وعيناه جوهرتان صفراوان ، وهو جالس على سرير مغنطيس. وفي يده مصحف من العلوم. وفيها صنم آخر رأسه رأس إنسان وجسده جسد طائر ، ومعه صورة امرأة جالسة من زئبق معقود لها ذؤابتان ، وفي يدها مرآة ، وعلى رأسها صورة كوكب. وهي رافعة يدها بالمرآة إلى وجهها ومظهرة فيها سبعة ألوان من الماء السائل. لا تختلط ولا يؤذي بعضها لون بعض ولا يغيره ، وفيها شيخ جالس من الفيروزج بين يديه صبية جلوس كلهم من أصناف العقيق والجوهر. وفي الخزانة الثانية صورة هرمس وهو مكب ينظر إلى مائدة بين يديه من نشادر على قوائم كبريت أحمر ، وفي وسطها مثل الصحفة من جوهر أحمر فيها شيء من الصنعة... وأنه عمل مع ما ذكرناه عجائب كثيرة أزالتها الطوفان...

وولي بعده ابنه مصرام الملك بن بقراوس ، فبنى للشمس هيكلا من المرمر وموهه بالذهب ، وجعل في وسط الهيكل كالفرس من جوهر

أزرق عليه صورة الشمس من ذهب أحمر، وأرخى عليه وعليها حلل الحرير الملون، وأمر أن يوقد عليها بطيب الريحان، وجعل في الهيكل قنديلا من الزجاج الصافي، وجعل فيه حجرا مدبرا يضيء أكثر مما يضيء السراج، وأقام له سدنة، وعمل أربعة أعياد في السنة... ويقال إن مصرام لما ركب في عرشه، وحملته الشياطين حتى انتهى إلى وسط البحر، فجعل له فيه القلعة البيضاء، وجعل عليها صنما للشمس، وزبر عليه اسمه وصفة ملكه. وعمل صنما من نحاس وزبر عليه: « انا مصرام الجبار، كاشف الاسرار، الغالب القهار، وضعت الطلسمات الصادقة، وأقمت الصور الناطقة، ونصبت الاعلام الهائلة، على البحار السائلة، ليعلم من بعدي انه لا يملك أحد ملكي.

وملك بعده عيقام الكاهن، فعدل فيهم، وعمل مدينة عجيبة قرب العريش وجعلها لهم حرماً، وعمل لهم طلاسم عجيبة وعجائب كثيرة، وقيل إن إدريس عليه السلام رفع في وقته ولم يطل عمره ».[1]

وينبغي أن يُلعم أنّ تلك الفترة كانت فترة غياب الرسل والحجج الإلهيّة حيث انّه بعد أن قتل قابيل أخاه هابيل، غلب الجور على العدل، والجهل على العلم، وظهر المنكر، وانتشر الفساد، وكانت تلك حين فترة من الرسل، غابت الأنبياء عن الناس وأخذوا يعيشون في كهوف الجبال خائفين وجلين من الطغاة. وقد وردت روايات كثيرة تنصّ على أنّ البشر في هذه الفترة كانوا غافلين عن معرفة ربّهم وكانوا يعيشون كالبهائم ضلالاً لامؤمنين ولا كافرين.

ففي تفسير العياشي: عن يعقوب بن شعيب قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً

---

(١) أخبار الزمان، المسعودي: ١٣٩ ـ ١٤٣.

وَاحِدَةً ﴾[١] قال: كان هذا قبل نوح أُمّة واحدة فبدا لله فأرسل الرسل قبل نوح، قلت: أعلى هدى كانوا أم على ضلالة؟ قال: بل كانوا ضلالا، كانوا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين[٢].

وعن مسعدة عن أبى عبد الله عليه السلام في قول الله ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾[٣] فقال:

كان ذلك قبل نوح، قيل: فعلى هدى كانوا؟ قال: بلى كانوا ضلالا، وذلك أنه لما انقرض آدم وصالح ذريته، بقى شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله الذى كان عليه آدم وصالح ذريته، وذلك أنّ قابيل تواعده بالقتل كما قتل أخاه هابيل، فسار فيهم بالتقية والكتمان، فازدادوا كل يوم ضلالا حتى لم يبق على الأرض معهم الا من هو سلف ولحق بالوصى بجزيرة في البحر يعبد الله، فبدا لله تبارك وتعالىٰ أن يبعث الرسل (إلى أن قال) قلت: أفضلالا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التى فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله، ولم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله. أما تسمع يقول إبراهيم ﴿ لَئِن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّالِّينَ ﴾[٤] أي ناسيا للميثاق[٥].

فتاريخ الفكر الفلسفي يرجع إلىٰ تلك الفترة المظلمة والجهالة الغالبة، برعاية

---

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) تفسير العياشي: ١ / ١٠٤.

(٣) البقرة: ٢١٣.

(٤) الأنعام: ٧٧.

(٥) تفسير العياشي: ج١ ص١٠٤.

من بعض هؤلاء الحكّام الجبابرة الذين كانت الأنبياء على خوف منهم غائبين مستترين. فبنوا بنيان نهج الإستغناء عن الأنبياء والإستبداد بالعقول.

تخصيص ميزانيّة خاصّة من الدولة لنشر الفلسفة

وبعد أن كثرت الفلاسفة وانتشرت كتبهم، قرّبهم الملوك فأدخلوهم في ملكهم، وكان نفوذهم في الملك أكثر من أصحاب عمارة الأرض وذوي الصناعات والمزارعين، فهم قد دخلوا في كيان دولتهم فصاروا من المتنفّذين في الحكومة، وقد جعل لهم رواتب وعطاءات تأتي بعد الملك وولده ووزرائه، قال المسعودي في تعقيب ما ذكره من ملوك مصر قبل الطوفان:

« وملكهم بعده ابنه سهلون بن سرياق، وكان سهلون عالماً منجماً كاهناً، فأفاض العدل وقسم ماء النيل قسماً موزوناً، صرف إلى كل ناحية قسطاً، ورتب الدولة وجعلها على سبع طبقات. الطبقة الأولى: الملك وولده وأهل بيته ومن يلي عدله، ورأس الكهان، والوزير الأكبر، وصاحب خاتم الملك، وصاحب خزائنه. والطبقة الثانية: مراتب العمال والمتولين لجباية الأموال، والاشراف على النفقات في أمر المملكة، ومصالح البلاد والعمارات، وقسمة المياه. والطبقة الثالثة: الكهان وأصحاب الهياكل وخدمتها، ومتولي الفراش والمشرف على ما يقرب من بوادر الفاكهة والرياحين وصغار البقر والغنم والفراريج الذكور، وما يعرف من مثل ذلك في طعام الملك وخوابي الشراب، وغير ذلك مما يشبهه. والطبقة الرابعة: المنجمون، والأطباء، والفلاسفة، ونحوهم. والطبقة الخامسة: أصحاب عمارة الأرض، والمتولون أمر الزراعة، والغرس. والطبقة السادسة: أصحاب الصناعات والمؤن، والمشيّدون في كل سنة في كل فن، والمشرفون على أعمالهم، ونقل ما يستحسن من

أعمالهم إلى خزائن الملك. الطبقة السابعة: أصحاب الصيد من السباع والوحش والطير والهوام، والمشرفون على أخذ دمائها ومرارتها وشحومها، وحملها إلى الأطباء لاصلاح العقاقير، وتأليف الأدوية.[1]

وقرّبهم أيضاً الفراعنة إلى أن عيّن بعض فراعنة مصر المعروفين بالإنغمار في الشهوات واللذات، سهماً لهم من أموال مصر الهائلة التي كادت تبلغ تسعة وتسعون ألف ألف مثقالا من الذهب، وما رضى إلا أن جعل سهمهم من هذه الأموال بعد سهم جيوشه.

فقال المسعودى في ذكر ملوك مصر بعد الطوفان:

« أجمع أهل مصر أن أول من ملك مصر بعد الطوفان مصرايم بن بيصر بن حام بن نوح عليه السلام وذلك بدعوة سبقت له من جده... ثم ملك بعده ابنه الريان الملك، وهو فرعون يوسف عليه السلام، والقبط تسميه نهراوس، فجلس على سرير الملك، وكان عظيم الخلق جميل الوجه، عاقلا متمكّناً من العلم... والملك نهراوس منغمس في لذاته، معتكف على لهوه، لا ينظر في عمل ولا يفكر في أمر ولا يخاطبه أحد، فأقاموا لذلك حيناً من الدهر، والبلد عامر، والخراج مدر. يقال انه بلغ في وقته تسعة وتسعون ألف ألف مثقال فجعلها أقساما فما كان له ولنسائه ولمائدته حمل إليه، وما كان في أرزاق الجيوش والكهنة والفلاسفة وأصحاب الصنائع ومصانع البلد وإصلاح العقار والحرث والغرس وأصحاب المهن حمل إليهم، وما فضل عن ذلك كله حمل إلى خزائن الملك في قصره ».[2]

---

(١) أخبار الزمان، المسعودي: ١٣٩ ـ ١٤٥.

(٢) أخبار الزمان، المسعودي: ١٨٠ ـ ٢٥٢.

اليونان معهد الفلاسفة

إنّ الفلاسفة وإن كانوا منتشرين في بقاع الأرض وكان لكلّ دولة سهم في نشر أفكارهم، فمن معاهد الفلسفة المصر كما مرّ وكذا الهند، قال اليعقوبي:

« والهند أصحاب حكمة ونظر، وهم يفوقون الناس في كل حكمة... ولهم في المنطق والفلسفة كتب كثيرة في أصول العلم منها: كتاب طوفا في علم حدود المنطق، وكتاب ما تفاوت فيه فلاسفة الهند والروم، ولهم كتب كثيرة يطول ذكرها ويبعد عرضها. ودين أهل الهند البرهمية، وفيهم عبدة الأصنام »[١].

إلا أنّه قد اجتمع الفلاسفة وكتبهم أخيراً في اليونان حتى صار معهداً ومركزاً للدراسات الفلسفيّة. فعن اليعقوبي:

« كان لليونانيين حكماء متفلسفون، وفلاسفة متكورون... فيقال إن أول حكيم وضع كتاباً، ودوّن علماً، ابقراط مقليدس بن ابقراط، فبفلسفته يتفلسف الحكماء في الطب، وإليه يرجعون في المعرفة »[٢].

قال في كتاب طبقات الأمم:

« أنّ الفلاسفة اليونانيين من أرفع الناس طبقة وأجلّ أهل العلم منزلة، لما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية والمعارف الطبيعية والإلهية والسياسات المنزلية والمدنية. قال وأعظم هؤلاء الفلاسفة قدرا عند اليونانيين خمسة، فأولهم زماناً بندقليس ثم فيثاغورس ثم سقراط ثم أفلاطون ثم أرسطوطاليس ابن نيقوماخس »[٣].

---

(١) تاريخ اليعقوبي: ١ / ٩٤.　(٢) تاريخ اليعقوبي: ١ / ٩٥.

(٣) عنه: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٦١.

يكتبونها بالذهب

قال إبن النديم:

« وانما سميت (الفلسفة) بهذا الاسم ، لان جالينوس كان يكتبها بالذهب ،إعظاماً لها وإجلالا »[1].

ويفصح هذا النص عن بعض الثروات التي بذلها الحكام والسلطات للفلاسفة، فما كان يهمّهم صرف هذا المقدار من الذهب في سبيل نشر الفلسفة، الأمر الذي لم نعهد مثله في تاريخ أي علم من العلوم. ويظهر منه أنّ الفلاسفة كانوا من الإقطاعيّين المترفين المبذّرين المائلين إلىٰ أبواب السلاطين، حينما كانت أيدي الأنبياء عليهم السلام و أتباعهم خالية عن مثل هذه الأموال الهائلة إلا أياماً قلائل في زمن أمثال سليمان وداوود على نبيّنا وآله و عليهما السلام. وسيأتي أنّ جالينوس هذا كان ينسب نبي الله موسى عليه السلام إلىٰ الحماقة والبلاهة.

والجدير بالذكر إنّ البلاط العباسي كان يعطي لمترجمي تلك الكتب الذهب بمقدار وزن الكتاب، وما كان يهمّهم ضخامة أوراقه ولا الكتابة بالحروف الكبيرة ولا الفسحة بين السطور كما سياتى. فللذهب دور فعال في تاريخ الفلسفة!

الفلسفة ناموس الملوك

عن إبن النديم:

« قال محمد بن إسحاق : سمعت أبا إسحاق بن شهرام يحدّث في مجلس عام انّ ببلد الروم هيكلاً قديم البناء عليه باب لم ير قط أعظم منه بمصراعين حديد ،كان اليونانيون في القديم ، وعند عبادتهم الكوا كب

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٥ـ٣٠٦.

والأصنام، يعظّمونه، ويدعون ويذبحون فيه.
قال: فسئلت ملك الروم ان يفتحه لي، فامتنع من ذلك لأنّه أغلق من وقت تنصّرت الروم. فلم أزل أرفق به، وأراسله وأسئله شفاها عند حضوري مجلسه. قال: فتقدم بفتحه، فإذا ذلك البيت من المرمر والصخر العظام ألوانا، وعليه من الكتابات والنقوش ما لم أر ولم اسمع بمثله كثرة وحسنا. وفى هذا الهيكل من الكتب القديمة ما يحمل على عدة اجمال، وكثر ذلك حتى قال: الف جمل. بعض ذلك قد أخلق، وبعضه على حاله، وبعضه قد أكلته الأرضة.
قال: ورأيت فيه من آلات القرابين من الذهب وغيره أشياء طريفة. قال: وأغلق الباب بعد خروجي، وأمتن علي بما فعل معي. قال وذلك في أيام سيف الدولة. وزعم أن البيت على ثلاثة أيام من القسطنطينية، والمجاورون لذلك الموضع قوم من الصابئة الكلدانيين، وقد أقرتهم الروم على مذاهبهم، وتأخذ منهم الجزية»[1].

يعطينا هذا النص مدى تحسّس ملوك الروم المخالفين لشريعة السيّد المسيح عليه السلام من الفلسفة وكتبها حتّى خصّصوا ذلك البناء المدهش لتخزين تلك الكتب.

ويعكس لنا أبن أبي أصيبعة صورة أخرى عن شدّة إهتمام الملوك بالفلسفة حتى جعل من نواميسهم المحروسة:

«قال حنين بن إسحاق في كتاب نوادر الفلاسفة أصل اجتماعات الفلاسفة إنه كانت الملوك من اليونانية وغيرها تعلّم أولادها الحكمة والفلسفة وتؤدّبهم بأصناف الآداب، وتتّخذ لهم بيوت الذهب المصورة

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٤.

بأصناف الصور، وإنما جعلت الصور لارتياح القلوب إليها واشتياق النظر إلى رؤيتها، فكان الصبيان يلازمون بيوت الصور للتأديب بسبب الصور التي فيها وكذلك نقشت اليهود هياكلها وصورت النصارى كنائسها وبيعها وزوق المسلمون مساجدهم كل ذلك لترتاح النفوس إليها وتشتغل القلوب بها، فإذا حفظ المتعلم من أولاد الملوك علماً أو حكمة أو أدباً صعد على درج إلى مجلس معمول من الرخام المصور المنقوش في يوم العيد الذي يجتمع فيه أهل المملكة إلى ذلك البيت بعد انقضاء الصلاة والتبرّك، فيتكلّم بالحكمة التي حفظها وينطق بالأدب الذي وعاه على رؤوس الأشهاد في وسطهم وعليه التاج وحلل الجواهر، ويحيي المعلّم ويكرم ويبرّ ويشرف الغلام ويعدّ حكيماً على قدر ذكائه وفهمه، وتعظم الهياكل وتستر ويشعل فيها النيران والشمع وتبخر بالدخان الطيبة ويتزين الناس بأنواع الزينة »[1].

محاذير في تلقّي الفلسفة

وقد كانت فرصة تلقّي الفلسفة غير متاحة لكلّ أحد، و ما كانت تتاح تلك الفرصة لأحد إلاّ بعد اللّتيّا والّتي، ذكر إبن النديم:

« كانت الحكمة في القديم ممنوعاً منها إلا من كان من أهلها، ومن علم أنّه يتقبّلها طبعاً. وكانت الفلاسفة تنظر في مواليد من يريد الحكمة والفلسفة، فان علمت منها ان صاحب المولد في مولده حصول ذلك له، استخدموه وناولوه الحكمة والا فلا ».[2]

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٩٦ / ٩٥.

(٢) فهرست إبن النديم: ٣٠٢.

ولعلّ من أسباب ذلك أنّ تسوية الفرص للجميع في تلقّي الفلسفة قد تؤدّي إلىٰ نتائج غير محمودة لاتتحملّها بعض الصدور الضيّقة، ومن أجل هذا منعوا كلّ من يريد أن يرتقي في درجات العلم والمعرفة أن ينظر في كلماتهم، بل ذلك مختصّ بمن يتقبّلها طبعاً! ويكون سلماً لهم كالميّت بين يدى الغسّال يعترف بكلّ ما يقال له من دون اعتراض واستشكال!

من مظاهر الشذوذ الأخلاقي لفلاسفة يونان

كان أفلاطون يرىٰ المثليّة و محبة الغلمان من خصائص المدن المثقّفة، وكان يسميها العشق و الجنون الإلهي، بينما كان يستقبح محبة الرجل للمراة، وقد بالغ في ذلك في كتبه و رسائله، لاسيما في كتابيه: «الضيافة» و «فايدروس» وكذا كتاب «الجمهورى» و «القوانين» وقد اتفقت كلمة جميع المحققين و الباحثين في تراث أفلاطون على صحّة انتساب هذه الكتب إليه[١]. قال أحد مترجمي رسائل أفلاطون بالفارسية:

إنّ أكثر ما يشاهد في رسائل أفلاطون هي المثلية و عشق الرجال بالرجال.[٢]

ففي كتاب الضيافة لأفلاطون:

انّ بعض العشاق الأدنياء قد شوّهوا سمعة العشق بالغلمان حيث يوجد اليوم من يرىٰ تسليم المعشوق نفسه للعاشق عاراً، بينما لو روعي المعايير والموازين لهذا الفعل وكان موافقاً للآداب و السنن الإجتماعيّة فلايستحق اللوم... في مدينة ايونيا و المدن المتأثرة بالثقافة الشرقية

---

(١) ذكره محمد حسن لطفي تبريزى في مقدمة ترجمته لكتب أفلاطون المطبوع بالفارسيه بعنوان: دروه آثار افلاطون: ١/ ١١.

(٢) فدروس، أفلاطون بترجمه دكتر محمود الصناعي: ٩٨.

يستقبحون إنقياد المعشوق و تسليمه للعاشق و يعتبرونه عاراً، و ذلك لأنّهم يعيشون في ظلّ حكومات دكتاتوريّة، و من خصائص تلك الحكومات أنّهم يستقبحون العشق بالأولاد و الرياضة ولا يحبّون العلم (الفلسفه).
انّ قوانين مدينتنا تسمح للعاشق أن يمارس كلّ ما في وسعه لاصطياد قلب المعشوق، فله أن يستعين بأمور لو كان يستعين بها في محل آخر لكان مستحقاً لأشدّ اللوم، كالإلتماس والتملّق و الحلف و نكث الحلف و أن ينام على باب بيت المعشوق أو يفعل أفعال العبيد لخدمة المعشوق، وذلك لأن غايته من وراء هذه الأفعال غاية محمودة فيمدح علىٰ هذه الأفعال.[١]

وقال في كتابه الآخر:

ليس للمعشوق أن يتزوج بالنساء و يؤسّس أسرة ويكون له أولاد، فإنّ هذا هو ما يريده العاشق من المعشوق، انّه يريد أن يلتذّ منه وحده.[٢]

وقد جعل عشق و ارتباط الرجل بالمراة توغلاً في اشباع الشهوات و الغرائز الحيوانيّة، بينما العشق بالغلمان سبباً للتكامل و الترقي، و قال:

انّ إلهة آروس انما ولد من رجل فقط و لم يكن في تكوّنه مدخليّة للمرأة، ومن هنا يتوجّه إلى الأولاد فقط، والذين يستلهمون منه انما يعشقون الغلمان الذين هم أعقل و أذكىٰ و أقوىٰ من النساء.[٣]

---

(١) كتاب الضيافة (مهمانى، عشق)، أفلاطون رقم ١٨٢ و ١٨٣، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤٠٥ و ٤٠٦. الأرقام المذكورة تطابق النسخة المنتشرة من تراث أفلاطون في القرن ١٦ الميلادي في پاريس بعنوان: استفانوس.

(٢) فدروس، أفلاطون ترجمه دكتر محمود الصناعي: ١٢٢.

(٣) كتاب الضيافة (مهمانى، عشق)، أفلاطون رقم ١٨١، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤٠٤.

وفيه أيضاً:

وفقاً للقرار الموجود في مدينتنا الفاضلة يكون تسليم المعشوق لطلب العاشق محموداً إذا توفّر فيه شرطان: أن يسعىٰ العاشق دائماً لازدياد معرفة المعشوق و عقله و فضله ولا يأل جهداً في هذا المضمار، و أن يهتمّ المعشوق في أن لايزجر ويمنع العاشق من نفسه، هذا الذي يحاول أن يجعله أحسن و أعقل. فمع توفر هذين الشرطين يكون تسليم المعشوق لطلب العاشق حسناً و محموداً و إلا فهو قبيح. وكذا لو اشتبه العاشق أو المعشوق في رعاية هذين الشرطين و خدعا فلا لوم عليهما.[١]

و قد نقل أفلاطون عن سقراط أنّه جعل العشق بالغلام طريقاً لرؤية جمال هذا العالم، و هو بدوره يؤدي بالسالك إلى أن يشاهد الجمال السرمدي اللامتناهي، ففي جملة كلامه قال:

فمن سلك طريق العشق كما وصفت له فبدأ بعشق الغلمان الحسان ثم ترقّى في مراتب السلوك فوصل إلى مرحلة فتح بصره لرؤية ذاك الجمال الأصلي، يمكن أن يقال إنّه قد اقترب من مقصده.[٢]

وكذلك نقل أفلاطون عن معشوق لسقراط كان يسمّىٰ بآلكيبيادس، أنّه التقىٰ بسقراط في مجلس الخمر واللهو جالساً مع غيره من الرجال وحينما رءآه صاح عليه و عاتبه عتاباً شديداً، فقال سقراط:

أغثني يا آگاثون! فإنّي قد ابتليت بعشق هذا الشاب، فمن يوم عشقته ليس

---

(١) كتاب الضيافة (مهمانى، عشق)، أفلاطون رقم ١٨٤، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤٠٧.

(٢) كتاب الضيافة (مهمانى، عشق)، أفلاطون رقم ٢١١، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤٣٦.

لي أن أنظر إلى غلام حسن الوجه غيره، فكيف بالمباسطة والتكلّم معه، و إلا فهو يحسدني و يغير علي حتى كاد أن يضربني.[١]

وقد عدّ أفلاطون و سقراط من جملة المثليين المشهورين في العالم.[٢]

يقول جواهر لعل نهرو:

يظهر من الثقافة اليونانيّة أنّهم لا يستقبحون المثليّة واللواط، بل قد يظهر هذا الإرتباط في صورة العشق ويظهر المعبود والمعشوق بصورة الذكر.[٣]

وقد رغّب أفلاطون في عقد محافل خاصّة للفتيان والشباب يشرب فيها الخمر ويعزف الموسيقي، ويمارسون فيها الرقص وأنواع الملاهي، وقال:

ينبغي أن يترأس عليهم رجلاً معتدلاً كبير السن لكي ينظّم الأمور في ذلك الحفل. وقال: انّ عقد تلك الإحتفالات يعدّ من أجزاء التربية.[٤]

فإذا راعي الحضّار الآداب واستمع السكارىٰ بكلام أصحاب الوعي فالكل يربح في هذا الحفل، وحينما يفترقون يفترقون عن ودّ وصداقة ومحبّة.[٥]

ولعلّ الفيلسوف الشيرازي تأثّر بأفلاطون فيما ذكره في الأسفار في عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان الذي قال أنّه يسمّىٰ عند بعض الحكماء بالجنون

---

(١) كتاب الضيافة (مهمانى، عشق)، أفلاطون رقم ٢١١، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤٣٦.

(٢) ذكره «پال رسل» في كتابه (صد هم جنس باز مشهور). عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان.

(٣) كشف هند، جواهر لعل نهرو، ترجمه محمود تعظمى: ١ / ٢٦١، عن كتاب: كنكاشى در تبار فلسفه يونان.

(٤) قوانين لأفلاطون، الكتاب الاول رقم: ٦٤٠ و ٦٤١، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ٤ / ١٩٢٦ و ١٩٢٧.

(٥) قوانين لأفلاطون، الكتاب الثاني رقم: ٦٧١ و ٦٧٢، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ٤ /١٩٦٣.

الإلهي. ففي جملة كلامه:

الذي يدل عليه النظر الدقيق والمنهج الأنيق وملاحظة الأمور عن أسبابها الكلية ومباديها العالية وغاياتهاالحكمية؛ ان هذا العشق أعني الإلتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميلة والمحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة وتناسب الأعضاء وجوده التركيب، لما كان موجوداً على نحو وجود الأمور الطبيعية في نفوس أكثر الأمم من غير تكلّف وتصنع، فهو لا محاله من جمله الأوضاع الإلهية التي يترتّب عليها المصالح والحكم، فلا بد ان يكون مستحسناً محموداً، سيما وقد وقع من مبادٍ فاضله لأجل غايات شريفة.
أما المبادي فلأنّا نجد أكثر نفوس الأمم التي لها تعليم العلوم والصنائع اللطيفة والآداب والرياضيات، مثل أهل الفارس وأهل العراق وأهل الشام والروم، وكل قوم فيهم العلوم الدقيقة والصنائع اللطيفة والآداب الحسنة غير خاليه عن هذا العشق اللطيف الذي منشأه استحسان شمائل المحبوب، ونحن لم نجد أحدا ممن له قلب لطيف وطبع دقيق وذهن صاف ونفس رحيمة خالياً عن هذه المحبة في أوقات عمره. ولكن وجدنا سائر النفوس الغليظة والقلوب القاسية والطبائع الجافية من الأكراد والأعراب والترك والزنج خاليه عن هذا النوع من المحبة وانما اقتصر أكثرهم على محبه الرجال للنساء ومحبة النساء للرجال طلباً للنكاح والسفاد كما في طباع سائر الحيوانات المرتكزة فيها حب الازدواج والسفاد... وأما الغاية في هذا العشق الموجود في الظرفاء وذوي لطافة الطبع فلما ترتب عليه من تأديب الغلمان وتربيه الصبيان وتهذيبهم وتعليمهم العلوم الجزئية...
فمن أجل ذلك أوجدت العناية الربانية في نفوس الرجال البالغين رغبه في الصبيان وتعشقاً ومحبّة للغلمان الحسان الوجوه ليكون ذلك داعياً

لهم إلى تأديبهم وتهذيبهم وتكميل نفوسهم الناقصة وتبليغهم إلى الغايات المقصودة في ايجاد نفوسهم...

و لعمري ان هذا العشق يترك النفس فارغة عن جميع الهموم الدنياوية إلاّ همّ واحد، فمن حيث يجعل الهموم هماً واحداً هو الإشتياق إلى رؤية جمال انساني فيه كثر من آثار جمال الله وجلاله... و لأجل ذلك هذا العشق النفساني للشخص الانساني إذا لم يكن مبدأه افراط الشهوة الحيوانية، بل استحسان شمائل المعشوق وجوده تركيبه واعتدال مزاجه وحسن أخلاقه وتناسب حركاته وافعاله وغنجه ودلاله، معدود من جمله الفضائل...

ثم لا يخفى ان الإتحاد بين الشيئين لا يتصور الا كما حققنا وذلك من خاصية الأمور الروحانية والأحوال النفسانية، واما الأجسام والجسمانيات فلا يمكن فيها الإتحاد بوجه بل المجاورة والممازجة والمماسة لا غير بل التحقيق ان لا يوجد وصال في هذا العالم... ولاجل ذلك انّ العاشق إذا اتّفق له ماكانت غاية متمناه وهو الدنو من معشوقه والحضور في مجلس صحبته معه، فإذا حصل له هذا المتمنىٰ يدعى فوق ذلك وهو تمنى الخلوة والمصاحبة معه من غير حضور أحد، فإذا سهل ذلك وخلى المجلس عن الأغيار تمنىٰ المعانقة والتقبيل، فإن تيسّر ذلك تمنّىٰ الدخول في لحاف واحد والإلتزام بجميع الجوارح أكثر ما ينبغي، ومع ذلك كلّه الشوق بحاله وحرقه النفس كما كانت بل ازداد الشوق والاضطراب، كما قال قائلهم:

أعانقها والنفس بعد مشوقة — إليها وهل بعد العناق تداني

والثم فاهاكي تزول حرارتي — فيزداد ما القى من الهيجان

كان فؤادي ليس يشفى غليله — سوى أن يرى الروحان يتحدان[١]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازي: ٣ / ١٧١ – ١٧٩.

وتوجد في هذه الكلمات من ملاصدرا الشيرازي عدّة محاور مشتركة مع كلمات أفلاطون، وهذا مما يقوي الظن على أنّه متأثر به في هذه الفكرة.

منها: استقباح محبّة الرجال للنساء والإلتذاذ منهن في حين يمدح محبة الرجال للرجال والإلتذاذ منهم.

ومنها: أنّ السلوك العرفاني والوصول إلىٰ رؤية الجمال السرمدي وعشق الكمال الأزلي انما يبدء عندهما من العشق بالغلمان والإلتذاذ منهم وذلك قنطرة للسالك في بداية الطريق.

ومنها: جعل هذا العشق مسموحاً به شريطة أن العاشق لايكتف بالإلتذاذ الجنسي من المعشوق فقط، بل مع هذا يحاول قدر إمكانه لتهذيب الولد و تعليمه وتربيته وتزكيته.

ومنها: تسمية هذا العشق بالجنون الإلهي.

وقد تنبّه الفيلسوف السبزواري الحاج ملاهادي لما في كلمات ملاصدرا الشيرازي من إرتكاب الفواحش والمحرمات وحاول أن يعذره بقوله:

> ان قلت: المشايخ يلتزمون التوفيق بين أوضاع الشريعة والطريقة، والمحققون منهم في هذا الجمع متوغّلون وبهذا الأصل الشامخ متصلّبون، وهذا الأمر كيف يوافق الشريعة المطهرة.
>
> قلت: لعلّهم وجدوا رخصة من رموزها ودقائقها، ولعلهم جوّزوا إجتماع الأمر والنهى كما جوّزه كثير من المتشرعة، فالخروج من الدار المغضوبة مأمور به ومنهى عنه لأنّ هذا الخروج بعينه تصرّف في مال الغير بدون اذنه، واخراج الزاني حشفته من فرج المرأة مأمور به ومنهى عنه نظير ما مر، فشئ واحد مبغوض ومطلوب للشارع المقدس من جهتين. وبسطه موكول إلى موضعه والله تعالى هو العالم بالاسرار.[1]

---

(١) تعليقة الحاج ملاهادي السبزوارى على الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ٣ / ١٧٣.

أقول: يظهر من كلام السبزواري المفروغيّة عن كون هذا العشق والممازجة والملامسة والإلتذاذ من الغلمان معدود من المحرمات وهو بعينه ما يمارسه المثليين، لكنّه حاول أن يثبت وجود أمر آخر يرخّص للمشايخ بخصوصهم أن يمارسوا هذه الأفعال المستنكرة عقلاً وشرعاً مع مريديهم من الغلمان والحسان الوجوه.

الإشتراكيّة عند أفلاطون

و قد حكم في كتابه الجمهوري بلزوم الإشتراك في النساء والأطفال بين أفراد الشعب والحراس، وقد علل ذلك بأنّه يؤثّر في إشتراك أفراد المجتمع في الحزن والفرح حيث أنّهم يكونون من أفراد أسرة واحدة، وليس لأحد شيء يخصّه بل الكل مشترك بين الكلّ. فليس لأحد امرأة تخصّه و لا طفل يخصّه. وهذا القانون يؤثّر في أن لايكونوا انتهازيين فكلّ ما يمتلكه أحد من شيء ويدخره في بيته يكون للكلّ، ومن هنا يشتركون في أحزانهم و أفراحهم، مع أنّه لايقيم دعوىٰ ضدّ أحد من افراد الحرس إذ لايمتلك أحد شيئاً سوىٰ بدنه، فيعيشون في ودّ و صلح وصفاء.[1]

وقال أيضاً:

> إنّ نساء الحارسات يتعلّقن بكلّ الحراس وليس لأحدهنّ أن تعيش مع رجل وحده، كما أن الأطفال أيضاً مشتركون فيما بينهم ويجب أن لايعرف الآباء أولادهم ولا الأولاد آبائهم. ولايوجد شيء يخصّ أحد الحراس دون غيره، وجميع الرجال والنساء يعيشون في بيوت تتعلق

(١) الجمهوري لأفلاطون، الكتاب الخامس رقم: ٤٦١ - ٤٦٥، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ٢ / ٩٨٨ - ٩٩٣.

بجميعهم ويأكلون يمارسون الرياضة معاًفيكونون مع بعضهم في جميع الحالات، وبمقتضىٰ الغريزة الطبيعية يلزمون بالمقاربة والمواقعة فيما بينهم.[(١)]

وقال في القوانين:

من أحسن النظم الإجتماعيّة وأكمل الحكومات وأمتن القوانين مايكون المجتمع كلّهم أصدقاء وشركاء في كلّ مايمتلكونه، وليس ذلك في الأموال فحسب، بل في النساء والصبيان أيضاً، فيكون الكلّ شركاء فيهما، ويجب إمحاء المالكية الشخصيّة بأي نحو من الأنحاء.[(٢)]

ولايخفىٰ أنّ مراده من الناس المشتركون في أموال الناس و أعراضهم وأولادهم هم الطبقة الشريفة والثريّة دون العمال والعبيد والفلاحين.

وقد حكم أفلاطون بلزوم تعرية النساء الجنديات وخلعهن من ملابسهن في المعسكر أمام رجال الجند.

وقال:

انّ قانون تعرية النساء في النادي مع الرجال وإن كان قد يستقبح في بادى النظر ولكن لما عرفنا حسنه فلانهاب من استهزاء المستهزئين، ونطلب منهم أن يتركوا عادتهم، و اذكّرهم بما كان في سالف يونان حيث كانوا يستقبحون تعرية الرجال كالأقوام الأجانب الذين توجد فيما بينهم هذه العادة. فحينما أجريت مباراة الملاكمة في جزيرة كرت ثم في اسپارت كانت هذه الرياضة مضحكة في أعين المشاهدين. لكن لما أثبتت

---

(١) الجمهوري لأفلاطون، الكتاب الخامس رقم: ٤٥٧ – ٤٥٨، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ٢ / ٩٨٢ – ٩٨٣.

(٢) قوانين لأفلاطون، رقم: ٧٣٩، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ج ٤.

التجربة أن تعرية الملا كمين أحسن من أن يلا كموا بثيابهم، زال قبح التعرية بالمرّة، وذلك حيث عرف الناس لزوم التعرية وحسنه. كذلك في مسألة تعرية النساء حيث أنّه توجد عند المرأة خصائص طبيعية بإمكانها أن تستثمرها و تواكب الرجال في جميع ما خوّل للرجل من وظائف.

فدع الحارسات يعرين من ملابسهن و يرتدين لباس الفضيلة و يجاهدن مع الرجال، فإنّ من يضحك و يستهزء حينما يرى النساء العاريات في النادي لايدري بماذا يستهزء ولماذا يضحك، فإنّ في كلّ جميل ربح و في كلّ قبيح خسارة.[١]

النظام الأسري وقانون الزواج في رؤية أفلاطون

يعتقد أفلاطون أنّ نظام الأسرة والإرتباط بين الجنسين للتوليد والتناسل يجب أن يكون هادفاً، ويشبّه هذا الإرتباط بالإرتباط الموجود بين الحيوانات، فكما لايسمح لكلّ حيوان أن يجامع وينجب أطفالاً بل ينتخب لذلك الشرفاء والنجباء من الكلاب والحصان وغيرها من الحيوانات، كذلك يجب أن يمنع من إنجاب الطبقة الضعيفة والدنيّة من المجتمع، و يختص لهذه المهمّة الرجال الأقوياء والشرفاء من الجنود و غيرهم.

ثمّ قال:

انه لابدّ للرؤساء والزعماء من أن يحتالوا بالكذب والخديعة وذلك لسعادة شعبهم فإنّ مثل هذه الأكاذيب تكون كالدواء نافعة للمجتمع.

---

(١) الجمهوري لأفلاطون، الكتاب الخامس رقم: ٤٥٢ - ٤٥٧، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ٢ / ٩٧٤ - ٩٨٢.

فالشرفاء من الرجال يقاربون الشريفات من النساءبكثرة، وأما الأدنياء فلايقاربون إلا النساء الدنيات بندرة، و لا يربّىٰ إلا الأطفال المولودين من الطبقة الأولىٰ دون الثانية. ولكي لاينجم النفاق والعداوة بين أفراد الشعب ينبغي أن تكون عمليّة انتخاب الرجال الشرفاء المؤهلين للإنجاب ونساء مؤهلات لذلك في غاية الخفاء والسريّة وتحت غطاء الإقتراع، بحيث أنّ من صار حظه زوج دني يرى ذلك من سوء حظّه ونصيبه و لا يتّهم الرؤساء في ذلك.

ثمّ الأطفال المولودون من الشرفاء يؤخذون من امهاتهم بعد الولادة وينتقلون إلىٰ مركز معدّ لحضانة الأطفال تحت تربية حواضن الآتي يعشن بمعزل عن الناس. وأما الأطفال المولودة من الطبقة الدنيّة والضعيفة فينتقلون إلىٰ مكان غير معلوم، إذ لا بدّ من هذا الفعل لو أردنا أن نتحفظ على القوم الطاهر والنظيف.

و في أوقات الرضاعة يجب أن لايعرف الأم ولدها، ومن أنجب من النساء دون السن العشرين وفوق الاربعين أو من الرجال فوق الخمس و الخمسين نعتبر عمله هذا مخالفاً للدين والعدالة، وذلك أنّ نطفته انعقدت في الظلمة وبمعزل عن مراسيم دعاءالكهنة وقربانهم.

وكلّ من ولد من الأطفال فيما بين الشهر السابع للعاشر من تاريخ الزواج يعتبر ولداً للمتزوجين في ذلك التاريخ، وكذا الأطفال يعتبرونهما آباء وأمّهات لهم، فلايتزوج الآباء والأمهات مع الأولاد والبنات. أمّا نكاح الأخت من الأخ فالقانون لايمنع منه إذا أصابت القرعة بزواجهما.[1]

---

(١) الجمهوري لأفلاطون، الكتاب الخامس رقم: ٤٥٩ - ٤٦١، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ٢ / ٩٨٤ - ٩٨٨.

القوميّة و التمييز العنصري

ليس أفراد البشر في رؤية فلاسفة يونان بمستوى واحد، فهناك نعرات قومية تدعوا إلى التمييز العنصرى بين أفراد البشر من الناس. كما في العبارة السالفة ذكرها عن أفلاطون حيث بنىٰ مدينته الفاضلة علىٰ تقسيم الناس إلىٰ فئتين شرفاء وأدنياء، ثم نظر إليهم كالحصان والبغال والحمير، فحكم بلزوم منع الطبقة الدنيّة من النكاح وازدياد النسل، بل يجب مكافحة ازدياد نسلهم بكلّ آلة متاحة حتىٰ بالزور والخديعة، ثمّ صدّر القرار بقتل الأطفال المولودة من الطبقة الدنيّة من المجتمع.

وكذلك نقل عن أفلاطون أنّه قال:

> إنّ مواطني المدينة الفاضلة (يقصد بهم اليونانيين) من أشرف أقوام البشر، ولن يصل إلىٰ مستواهم الفكري والثقافي أي قوم من الأقوام، ومن هنا فلهم أن يسترقّوا سائر الملل والشعوب ويستعملوهم في المشاقّ البدنيّة، لكي يتفرغوا هم للأمور العلميّة والفكريّة.[١]

في رؤية أفلاطون لابد وأن يكون نظام المدينة الفاضلة مبتنياً علىٰ التمايز بين طبقات الشعب، فولد السراج لابدّ وأن يكون سراجاً وليس له أن يفكر في محنة أخرى. انّه يرىٰ أنّ التجار وأرباب الصنايع والفلاحين عبيد ولايصحّ وضع القوانين لهم، وليس لهم أن يصوّتوا ولا للنساء والشيبة. وإذا أعوز أراضي المدينة الفاضلة فلهم أن يستغلوا أراضي بلاد المجاورة لكي يكون لهم من الأراضي والمراتع ما يكفيهم للزراعة والرعاية.[٢]

---

(١) فلسفه از آغاز، محمد رشاد: ١ / ١٤٣. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٣٤.

(٢) الجمهوري أفلاطون، رقم: ٤٤٣ و ٣٧٦، والقوانين، أفلاطون: رقم: ٧٣٩ و ٦٤٦، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفي: ج ٢ و ٤.

وعن أرسطو أنّه قال:

انّ من عدا يونانيين عبيد بمقتضى طبعهم.[١]

يجب اصطياد غير اليونانيين بالإستعانة بالفنون المختلفة وبالحرب واسترقاقهم.[٢]

لليونانين أن يحكموا على البربر.[٣]

انّ النساء والأطفال والشيبة لايعدون من المواطنين وكذلك العمال والفلاحين.[٤]

انّما العبد خلق عبداً بطبعه.[٥]

العبد آلة حية.[٦]

ليس في وسع العبد أن يتفكّر ويفهم.[٧]

رفض دعوة الأنبياء

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾[٨].

والظاهر أنّ هؤلاء كانوا يحظون بشيء من العلم ولذلك كانوا يرفضون دعوة الأنبياء وبيّناتهم اغتراراً بما عندهم من العلم واستصغاراً لعلوم الأنبياء. وقد

(١) سياست، أرسطو: ٣. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٣٥.

(٢) سياست، أرسطو: ٢١. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٣٥.

(٣) سياست، أرسطو: ١٤. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٤١.

(٤) سياست، أرسطو: ١٠١ و ١٠٣. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٤٢.

(٥) سياست، أرسطو: ٣٨. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٤٢.

(٦) سياست، أرسطو: ٨. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٤٢.

(٧) سياست، أرسطو: ٣٦. عن: كنكاشى در تبار فلسفه يونان: ١٤٢.

(٨) غافر: ٨٣.

فسّرت الآية بالفلاسفة الذين كانوا يستصغرون علوم الأنبياء في جنب علومهم. واستغرب العلامّة الطباطبائي في تفسيره أن يكونوا هم الفلاسفة فقال:

« انه لا ينطبق على أحد من الأمم التي قصّ القرآن قصتهم كقوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وقوم شعيب وغيرهم ».[١]

ولكن الإلتفات إلى انتشار الفلاسفة في شتّى بقاع الأرض واقترابهم من الملوك والسلاطين والفراعنة وبدوّها قبل الطوفان في زمن الفترة وغير ذلك من الأمور التي مرّ ذكرها يقرّب هذا الوجه في تفسير الآية.

قال أمين الإسلام الطبرسي:

« قيل فيه وجوه :... والآخر : أنّ المراد علم الفلاسفة كانوا يصغرون علم الأنبياء إلى علمهم. وعن سقراط أنّه قيل : ائت موسى عليه السلام وكان في زمانه ، فقال : نحن قوم مهذّبون ، فلا حاجة بنا إلى من يهدينا »[٢].

وقال الرازي في تفسير الآية:

« فيه وجوه ـ ثم ذكر من جملة الوجوه ـ أن يريد علم الفلاسفة والدهريين من بني يونان ، وكانوا إذا سمعوا بوحي الله صغّروا علم الأنبياء إلى علمهم. وعن سقراط أنّه سمع بموسى عليه السلام وقيل له : أو هاجرت إليه ؟ فقال : نحن قوم مهذّبون فلا حاجة إلى من يهذّبنا »[٣].

---

(١) تفسير الميزان ، السيد محمد حسين الطباطبائي : ١٧ / ٣٥٧.

(٢) تفسير جوامع الجامع ، الشيخ الطبرسي : ٣ / ٢٥٤.

(٣) عنه بحار الأنوار ، العلامة المجلسي : ٥٧ / ١٩٨. وذكره الزمخشري في الكشاف : ٣ / ٤٣٩.

وقال الزمخشري:

« وعن سقراط أنه سمع بموسى صلوات الله عليه وسلامه، وقيل له لو هاجرت إليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا إلى من يهذبنا ».[١]

وذكره أيضاً أبو حيان الأندلسي والنسفي والآلوسي.[٢]

وعن بعض:

« حكي أنّ سقراط قال لموسى الكليم: أزعمت يا من أوّله نطفة عذرة وآخره جيفة قذرة! أنّ علّة العلل كلّمك؟ قال: نعم. فقال: من أين سمعت الكلام وبأيّ شيء سمعته؟ وكيف سمعته؟ قال عليه السلام: سمعته من جميع الجهات بجميع الجوارح متتابعاً كجرّ السلاسل. فقال سقراط: صدّقوه فإنّه نبيّكم. فقال موسى: وأنت لِمَ لاتصدّقني؟ فقال: إنّما بُعثتَ لتكميل الناقصين، ولو كان الناس كلّهم كسقراط لما بعث الله نبينا ».[٣]

ونظير هذه القصّة ذكر لأفلاطون مع السيد المسيح، قال السيد نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانيّة:

« نقل أن عيسى على نبينا وآله وعليه السلام لما دعا أفلاطون إلى التصديق بما جاء به أجاب بأنّ عيسى رسول إلى ضعفة العقول، وأما أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلى إرسال الأنبياء ».[٤]

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري: ٣ / ٤٣٩.

(٢) تفسير البحر المحيط، أبي حيان الأندلسي: ٧ / ٤٥٧، وتفسير النسفي: ٤ / ٨٢، وتفسير الآلوسي: ٢٤ / ٩١.

(٣) خيراتيّة در ابطال طريقه صوفيّه، آقا محمّد علي الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني: ٢ / ٢٩٢.

(٤) نقل عنه المحدّث البحراني في الحدائق الناظرة: ١ / ١٢٦ ـ ١٢٨.

قال المحقّق الهمداني في مصباح الفقيه:

« وتارة يأوّل كلامه بما ينافي الإذعان برسالته على كافة العباد، كما لو قيل مثلا بأنّ المقصود ببعث الرسول اللطف واهداء القاصرين إلى ما يقرّبهم إلى الله، فرسالته مقصورة على غير الحكماء الذين ترشدهم عقولهم إلى ما يصلحهم و يفسدهم، فالمقصود بالعمومات الصادرة عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاَةَ ﴾ ونحوه يراد بها غير مثل هذه الاشخاص. وقد حكى عن بعض الفلاسفة محاجّته مع عيسى عليه السلام بمثل هذا القول »[١].

ولعلّ نبي الله عيسى عليه السلام أرادهم في ما رواه ورّام وغيره من مواعظ عيسى عليه السلام أنه قال:

بحقّ أقول لكم إنّ شر الناس لرجل عالم آثر دنياه على علمه فأحبّها وطلبها وجهد عليها حتى لو استطاع أن يجعل الناس في حيرة لفعل، وماذا يغني عن الأعمى سعة نور الشمس وهو لا يبصرها كذلك لا يغني عن العالم علمه إذ هو لم يعمل به. ما أكثر ثمار الشجر وليس كلّها ينفع ولا يؤكل! وما أكثر العلماء وليس كلّهم ينتفع بما علم، وما أوسع الأرض وليس كلّها تسكن، وما أكثر المتكلّمين وليس كلّ كلامهم يصدق. فاحتفظوا من العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف، منكسوا رؤوسهم إلى الأرض، يزورون الخطايا، يرمقون من تحت حواجبهم كما ترمق الذئاب، وقولهم يخالف فعلهم. وهل يجتني من العوسج العنب ومن الحنظل التين؟! وكذلك لا يثمر (يؤثر ـ خ) قول العالم الكاذب إلا زورا وليس كل من يقول يصدق.[٢]

---

(١) مصباح الفقيه، آقا رضا الهمداني: ٧ / ٢٧٥.

(٢) الاثنا عشريّة، الحرّ العاملي: ٣٢.

وقد قيل:

« إنّ سقراط توفي قبل ميلاد المسيح عليه السلام بـأربعمائة سـنة، وله ثمانون سنة أو أزيد، وكان موسى عليه السلام قبل سقراط بأزيد من ألف عام، فإن بين زمان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام الف وستمائة سنة على ما في تفسير الشيخ الثقة علي بن إبراهيم رحمه الله أو كان أزيد منها على ما في بعض كتب التواريخ، فأين سقراط ـ وهو الحكيم الإلهي الذي كان يدعو قومه إلى التوحيد مع جهاده ونضاله الدائم طيلة حياته مع عبدة الأوثان حتى سقوه سما ـ من زمان موسى عليه السلام؟! »[١]

ولكن يذكر إبن أبي حاتم في تفسيره أنّه قد كان بين موسى وعيسى صلى الله عليهما أربعمائة سنة.[٢]، وعن بعض آخر أنّه كان ألف سنة[٣]، وإن كان المشهور أنّه ألف وسبعمائة سنة وعن بعض أنّه ألف و تسعمائة سنة. ومع هذا كلّه لايمكننا الثقة بما يذكر من هذه التقديرات المختلفة، وإذا كان هـذا شأن التـقديرات فـي موسى وعيسى اللّذين هما من أنبياء أولي العزم وقد اعتنى الكثير بحفظ تاريخهما من أتباعهما و غيرهم، سوى ما سجّل من حياتهما في الكتب السماويّة، فما ظنّك بما يذكر من تاريخ سنة حياة أمثال سقراط و أفلاطون وغيرهما؟!

والسرّ في ذلك عدم وجود تاريخ مدوّن في تلك الازمنة أو عدم وصوله إلينا. هذا مع احتمال تعدّد من كان يسمّى بسقراط أو أفـلاطون فـي تـلك التيّارات الفلسفيّة التي كانت سائدة آنداك، بالذات عند أتباعهما ومن كان على هواهما. بل قد ذكر الرازي أنّ هذا الموقف السلبي من سقراط كان أمام بعض الأنـبياء دون

---

(١) هامش تفسير جوامع الجامع.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم: ٨ / ٢٦٩٧ / ١٥١٨٥.

(٣) تفسير السمرقندي: ١ / ٥٤٢ و فتح القدير، الشوكاني: ١ / ٣٤٩.

تحديد إسم ذلك النبي، ففي تفسير الرازي:

« وعن سقراط أنه سمع بمجيء بعض الأنبياء فقيل له لو هاجرت فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا إلى من يهدينا »[١]

والظاهر أنّه أحد أنبياء بني اسرائيل، حيث ورد أنّه قد بعث بين موسى وعيسى ألف نبي وكانوا يسيحون في الأرض، ويبعث كلّ منهم الى قطر و ناحية وقوم. أما النبي موسى عليه السلام فما كان يذهب الى الأمكنة والبقاع ليدعوا الناس، فلعلّه كان نبي في هؤلاء الأنبياء يدعوا الى شريعة موسى فتوهّم أنّه هو موسى عليه السلام. بل لعلّ قولهم « سمع بموسى » أي: سمع بشريعة موسى.

ثمّ إنّ كون سقراط من الدعاة إلى التوحيد والمجاهدين في سبيل الله يدفعه ما مرّ وسيجيء من وقوف الفلاسفة مع الملوك والجبابرة والفراعنة في إتّجاه معاكس لاتّجاه الأنبياء، وإنّ شدّة الحذر من الفلاسفة لما كان يؤدّي من صراع النهجين إلىٰ إنتصار نهج وهزيمة الآخر، وكذا ما سيأتي توضيحه من التصوّر القائم في أذهان الناس سواء اتباع الشرايع أو الفلاسفة من التباين بين النهجين وغير ذلك.

قال الرازي في قول النبي إبراهيم عليه السلام لأبيه كما حكاه القرآن الكريم:
﴿ لِمَ تَعْبُدُ مٰا لاٰ يَسْمَعُ وَ لاٰ يُبْصِرُ وَ لاٰ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً ﴾[٢]:

« ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدح في إلهية الصنم، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه معرض لتصرف المتصرفين، فمن شاء أحرقه، ومن شاء كسره، ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه إلٰهاً ؟ بل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام

(١) تفسير الرازي: ٢٧ / ٩١.

(٢) مريم ٤٢.

كانوا في زمان إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات، وليس بموجد بالمشيئة والاختيار، فقال: الموجب بالذات إذا لم يكن عالماً بالخيرات ولم يكن قادراً على الإنفاع والإضرار، ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين، فأي فائدة في عبادته؟ فكان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول: إله العالم موجب بالذات. أما إذا كان فاعلاً مختاراً وكان عالماً بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة، وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الثواب إليه في الدنيا والآخرة، وإن عصاه علم المعبود ذلك، وقدر على إيصال العقاب إليه في الدنيا والآخرة».[1]

وقد نقل ذلك عنه العلامة المجلسي حيث قال:

«وقال الرازي في المطالب العالية: أظن أن قول إبراهيم لأبيه ﴿ **يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْني عَنْكَ شَيْئاً** ﴾[2] إنما كان لأجل أن أباه كان على دين الفلاسفة، وكان ينكر كونه تعالى قادراً وينكر كونه تعالى عالماً بالجزئيات فلا جرم خاطبه بذلك الخطاب».[3]

صراع الفلاسفة والأنبياء

ما انفك النزاع والصراع بين الفلاسفة والأنبياء قائماً، فمهما غلبت الشريعة الفلاسفةَ انحسرت مدارسة الفلسفة، ومهما انعكس الأمر روّجت الفلسفة. وقد مرّ

---

(١) تفسير الرازي: ١٦ / ١٨٧.

(٢) مريم ٤٢.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥٧ / ١٩٨.

في وصف الهيكل العظيم الذي بنوه في الروم لتخزين الكتب الفلسفيّة ـ ذاك البناء المدهش ـ أنّه قد أغلق بابه من يوم تنصّرت الروم، وحينما أصرّ اسحاق بن شهرام على ملك الروم أن يفتحه له ففتحه، رأى أنّ بعض تلك الكتب قد أخلقت وبعضها قد أكلته الأرضة. وهذا النصّ يعطينا مدى تعرّق الصراع الكائن بين الطائفتين.[١]

وكذا يقول إبن النديم:

«كانت الفلسفة ظاهرة في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح عليه السلام. فلما تنصّرت الروم منعوا منها، وأحرقوا بعضها، وخزنوا البعض. ومنع الناس من الكلام في شيء من الفلسفة إذ كانت بضدّ الشرائع النبوية».[٢]

ثمّ بعد ذلك هجرت شريعة السيد المسيح عليه السلام ثانية، فظهرت كتب الفلاسفة من جديد، و مضى لذلك زمان ثم عادت النصرانية مرّة أخرى فعاد انحسار كتب الفلاسفة. يقول إبن النديم:

«ثم إن الروم ارتدت عائدة إلى مذاهب الفلاسفة، (ثمّ بعد مدّة) عادت النصرانية إلى حالها. فعاد المنع من كتب الفلسفة، وخزنها إلى ما عليه إلى الآن».[٣]

ويظهر منه أنّ المنع كان باقياً إلى زمن إبن النديم يعني حوالي سنة ٣٤٠ الهجريّة.

وقال آخر:

«لما انقرض أمر اليونانيين وصار الامر للقياصرة وتنصّروا هجروا تلك

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٤.

(٢) فهرست إبن النديم: ٣٠٢ و ٣٠٣.

(٣) فهرست ابن النديم: ٣٠٢ـ٣٠٣.

العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة في خزائنهم »[1].

و قد نقل العلّامة المجلسي رحمه الله كلاماً لجالينوس ـ الذي كان من الإقطاعيّين وكان يكتب الفلسفة بالذهب كما مرّ ـ في بيان تشريح الأعضاء وفوائدها، وأنّه بيّن وجه الفرق بين إيمانه و إيمان موسى و ايمان أفلاطون وسائر اليونانيين، ونسب موسى الى الحماقة والبلاهة وأنّ الإله الذي يدعوا اليه موسى أشدّ حماقة من الذي أرسله للنبوّة ـ أعاذنا الله من سخطه ـ فقال في بيان كيفية نشو شعر الحاجبين وعلّة عدم نموّه كشعر الرأس:

« أما موسى فهذا رأيه في الأشياء الطبيعية ، وهذا الرأي عندي أحمد وأولى أن يتمسّك به من رأى أفيقورس. إلا أنّ الأجود الإضراب عنهما جميعا ... كما أنّه لو شاء أن يجعل الحجر دفعة إنساناً لم يكن ذلك بممكن. والفرق في ما بين إيمان موسى وإيماننا وأفلاطون و سائر اليونانيين هو هذا ؛ موسى يزعم أنّه يكتفي بأنّ يشاء الله أن يزيّن المادّة و يهيّئها لا غير ، فيتزيّن و يتهيّأ على المكان. و ذاك أنّه يظنّ أنّ الأشياء كلّها ممكنة عند الله ، فإنّه لو شاء الله أن يخلق من الرماد فرساً أو ثوراً دفعة لفعل ، وأما نحن فلا نعرف هذا... ولذا لمّا كان الأصلح و الأوفق للأشفار و شعر الحاجبين أن يبقى على مقداره من الطول على عدده الذي هو عليه دائماً أبداً ، لسنا نقول في هذا الشعر إنّ الله إنّما شاء أن يكون على ما هو عليه فصار من ساعته على ما شاء الله. وذاك أنّه لو شاء ألف ألف مرّة أن يكون هذا الشعر على هذا لم يكن ذلك أبدا بعد أن يجعل منشؤه من جلدة رخوة ... و لو أنّه غرسه في جرم رخو لكان أجهل من موسى ، وأجهل من

---

(١) كشف الظنون، حاجي خليفة: ١ / ٦٨٠.

قائد جيش سخيف يضع أساس سور مدينة أو حصنه على أرض رخوة غارقة بالماء ».

وقال العلامة المجلسي قدّس سرّه بعد ذلك:

« انتهى كلامه ضاعف الله عذابه وانتقامه.

وأقول: قد لاح من الكلام الردي المشتمل على الكفر الجلي أمور:

الأوّل: ما أسلفنا من أنّ الأنبياء المخبرين عن وحي السماء لم يقولوا بتوقّف تأثير الصانع ـ تعالى شأنه ـ على استعداد المواد، ولا إستحالة تعلّق إرادته بإيجاد شيء من شيء من دون مرور زمان أو إعداد، وله أن يخلق كل شيء كان من أي شيء أراد.

الثاني: أنّ الحكماء لم يكونوا يعتقدون نبوّة الأنبياء ولم يؤمنوا بهم، وأنّهم يزعمون أنهم أصحاب نظر وأصحاب آراء مثلهم، يخطئون ويصيبون، ولم يكن علومهم مقتبسة من مشكاة أنوارهم كما زعمه أتباعهم.

الثالث: أنّهم كانوا منكرين لأكثر معجزات الأنبياء عليهم السلام، فإنّ أكثرها مما عدّوها من المستحيلات.

الرابع: أنّهم كانوا في جميع الأعصار معارضين لأرباب الشرائع والديانات كما هم في تلك الأزمنة كذلك »[1].

إنّ بداهة تعرّق الصراع بين الأنبياء والفلاسفة ووضوحه آل إلى أن ألّف بعض الفلاسفة كتاباً يبيّن فيه الفرق بين الوحي والفلسفة، وأنّه لايكتفى بالنواميس النبويّة بوحدها في بناء المدينة الفاضلة، فالوحي وتعاليم الأنبياء ناقصة لابدّ وأن يضاف إليها السيرة الملكيّة. فهذا أبو نصر الفارابي ألّف كتابه في السياسة

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥٧ / ١٩٤.

المدنيّة والسيرة الفاضلة وقد ورد أنّه:

« عرّف فيهما بجمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب أرسطوطاليس في مبادئ الستة الروحانية، وكيف يؤخذ عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة، وعرّف فيهما بمراتب الإنسان وقواه النفسانية وفرّق بين الوحي والفلسفة، ووصف أصناف المدن الفاضلة وغير الفاضلة واحتياج المدينة إلى السيرة الملكية والنواميس النبوية »[(١)]

وقال العلامّة الطباطبائي في بيان ذاك الصراع:

« وأما تقسيمهم سير الحياة الانسانية إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذبه فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر وكلدان ودين عيسى بعد فلسفة يونان وكذا دين محمد صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وهو الاسلام ـ كان بعد فلسفة يونان وإسكندرية، وبالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه. وقد مر فيما مر أن دين التوحيد يتقدم في عهده على جميع الأديان الاخر ».[(٢)]

تحريف الدين الذي أبلغه الأنبياء السابقون

إنّ جميع الأنبياء رغم اختلاف شرايعهم دعوا أممهم إلى دين واحد وهو الإسلام، فالدين ـ أي: أصول العقائد الحقّة وأركان الفروع وغيرهما مما لا يختلف من نبيّ إلىٰ آخر ـ واحد وان كانت الشرايع متعدّدة، كما قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ** ﴾[(٣)] وقال: ﴿ **وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ**

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٦٠٦.

(٢) تفسير الميزان، السيد محمد حسين الطباطبائي: ١ / ٤٢٤.

(٣) آل عمران: ١٩.

الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُون ﴾[١].

لكن بعد رحيل الأنبياء حصل التحريف في دينهم وشرايعهم. وهناك بعض الشواهد التاريخيّة على أنّ من أسباب بروز التحريف في أتباع بعض الأنبياء واعتقادهم بما يوجب الكفر هم الفلاسفة.

فهذا إبن كثير يذكر لنا كيفيّة إجتماع النصارى على قول واحد ممّا هم عليه الآن من التثليث والأقانيم الثلاثة، ممّا يرى في ذلك من آثار بصمات الفلاسفة، ذكر ذلك عن بعض مشاهير علماء النصارى حيث قال:

« إنّ المسيح عليه السلام لما رفعه الله إلى السماء تفرّقت أصحابه شيعاً بعده، فمنهم من آمن بما بعثه الله به على أنه عبد الله ورسوله وابن أمته. ومنهم من غلا فيه فجعله ابن الله، وآخرون قالوا هو الله وآخرون قالوا هو ثالث ثلاثة. وقد حكى الله مقالتهم في القرآن ورد على كل فريق، فاستمرّوا على ذلك قريبا من ثلاثمائة سنة. ثم نبغ لهم ملك من ملوك اليونان يقال له قسطنطين فدخل في دين النصرانية، قيل: حيلة ليفسده فإنه كان فيلسوفا، وقيل: جهلاً منه إلا أنه بدّل لهم دين المسيح وحرّفه وزاد فيه ونقص منه ووضعت له القوانين والأمانة الكبرى التي هي الخيانة الحقيرة، وأحلّ في زمانه لحم الخنزير، وصلوا إلى المشرق وصوّروا له الكنائس والمعابد والصوامع، وزاد في صيامهم عشرة أيام من أجل ذنب ارتكبه فيما يزعمون، وصار دين المسيح دين قسطنطين إلا أنّه بنى لهم من الكنائس والمعابد والصوامع والديارات ما يزيد على اثني عشر ألف معبد، وبنى المدينة المنسوبة إليه واتّبعه طائفة الملكية منهم وهم في هذا كله قاهرون لليهود أيده الله عليهم لأنّه أقرب إلى الحق منهم، وإن كان الجميع كفارا عليهم لعائن الله ».[٢]

---

(١) البقره ١٣٢.

(٢) تفسير ابن كثير: ١ / ٣٧٤ و ٢ / ٤٤٧.

ويؤيّده ما سيأتي نقله عن العلامة المجلسي عن شرح لاميّة العجم، من قول بعض رؤساء الروم لمّا أرسل إليهم المأمون ليأخذ منهم كتب الفلاسفة، أنّ هذه العلوم مادخلت في أمّة نبي إلا أفسدتهم[1].

وقال أيضاً:

« ولقد ذكر بعض علمائهم المشاهير عندهم وهو سعيد بن بطريق بترك الإسكندرية في حدود سنة أربعمائة من الهجرة النبوية أنهم اجتمعوا المجمع الكبير الذي عقدوا فيه الأمانة الكبيرة التي لهم ـ وإنما هي الخيانة الحقيرة الصغيرة ـ وذلك في أيام قسطنطين باني المدينة المشهورة وأنهم اختلفوا عليه اختلافا لا ينضبط ولا ينحصر ،فكانوا أزيد من ألفين أسقفا فكانوا أحزاباً كثيرة كل خمسين منهم على مقالة وعشرون على مقالة ، ومائة على مقالة ، وسبعون على مقالة ، وأزيد من ذلك وأنقص. فلما رأى منهم عصابة قد زادوا على الثلثمائة بثمانية عشر نفرا وقد توافقوا على مقالة فأخذها الملك ونصرها وأيّدها وكان فيلسوفا داهية ، ومحق ما عداها من الأقوال وانتظم دست أولئك الثلثمائة والثمانية عشر وبنيت لهم الكنائس ووضعوا لهم كتباً وقوانين ، وأحدثوا فيها الأمانة التي يلقنونها الولدان من الصغار ليعتقدوها ويعمدونهم عليها وأتباع هؤلاء هم الملكانية »[2].

وذكر القصّة بصورة أخرى فقال:

« وقد ذكر غير واحد من علماء التاريخ من أهل الكتاب وغيرهم أن قسطنطين جمعهم في محفل كبير من مجامعهم الثلاثة المشهورة عندهم ،

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥٧ / ١٩٦.

(٢) تفسير ابن كثير: ١ / ٦٠٤.

فكان جماعة الأساقفة منهم ألفين ومائة وسبعين أسقفا فاختلفوا في عيسى ابن مريم عليه السلام اختلافاً متبايناً جداً ، فقالت كل شرذمة فيه قولاً فمائة تقول فيه شيئا ، وسبعون تقول فيه قولا آخر ، وخمسون تقول شيئاً آخر ، ومائة وستون تقول شيئاً ، ولم يجتمع على مقالة واحدة أكثر من ثلثمائة وثمانية منهم اتّفقوا على قول وصمّموا عليه فمال إليهم الملك ، وكان فيلسوفا فقدّمهم ونصرهم وطرد من عداهم ، فوضعوا له الأمانة الكبيرة ـ بل هي الخيانة العظيمة ـ ووضعوا له كتب القوانين وشرعوا له أشياء وابتدعوا بدعاً كثيرة ، وحرّفوا دين المسيح ، وغيّروه فابتنى لهم حينئذ الكنائس الكبار في مملكته كلها بلاد الشام والجزيرة والروم ،فكان مبلغ الكنائس في أيامه ما يقارب اثني عشر ألف كنيسة ، وبنت أمه هيلانة قمامة على المكان الذي صلب فيه المصلوب الذي يزعم اليهود أنه المسيح ، وقد كذبوا بل رفعه الله إلى السماء ».[١]

و ذكرها بصورة ثالثة :

« وأمّا الروم فهم من سلالة العيص بن إسحاق بن إبراهيم وهم أبناء عم بني إسرائيل ، ويقال لهم بنو الأصفر وكانوا على دين اليونان ، واليونان من سلالة يافث بن نوح أبناء عم الترك ، وكانوا يعبدون الكواكب السيارة السبعة ، ويقال لها المتحيّرة ويصلون إلى القطب الشمالي ، وهم الذين أسسوا دمشق وبنوا معبدها وفيه محاريب إلى جهة الشمال فكان الروم على دينهم إلى بعد مبعث المسيح بنحو من ثلثمائة سنة ، وكان من ملك منهم الشام مع الجزيرة يقال له قيصر فكان أول من دخل في دين النصارى من ملوك الروم قسطنطين بن قسطس وأمه مريم الهيلانية الغندقانية من

(١) تفسير ابن كثير : ٣ / ١٢٧.

أرض حران، كانت قد تنصّرت قبله فدعته إلى دينها، وكان قبل ذلك فيلسوفاً فتابعها، يقال تقية، واجتمعت به النصارى وتناظروا في زمانه مع عبد الله بن أريوس واختلفوا اختلافاً كثيراً منتشراً متشتّتاً لا ينضبط، إلا أنه اتّفق من جماعتهم ثلثمائة وثمانية عشر أسقفاً فوضعوا لقسطنطين العقيدة، وهي التي يسمونها الأمانة الكبيرة ـ وإنما هي الخيانة الحقيرة ـ ووضعوا له القوانين يعنون كتب الاحكام من تحريم وتحليل وغير ذلك مما يحتاجون إليه، وغيّروا دين المسيح عليه السلام وزادوا فيه ونقصوا من فصلّوا إلى المشرق، واعتاضوا عن السبت بالأحد، وعبدوا الصليب وأحلّوا الخنزير واتخذوا أعياداً أحدثوها كعيد الصليب والقداس والغطاس وغير ذلك من البواعيث والشعابين، وجعلوا له الباب وهو كبيرهم ثم البتاركة ثم المطارنة ثم الأساقفة والقساقسة ثم الشمامسة، وابتدعوا الرهبانية وبنى لهم الملك الكنائس والمعابد وأسس المدينة المنسوبة إليه وهي القسطنطينية. يقال إنه بنى في أيامه اثنى عشر ألف كنيسة وبنى بيت لحم بثلاث محاريب»[١].

وقد ذكر الشيخ آقا بزرگ الطهراني أنّ الفلسفة سبّبت تحريف كثير من الأديان السماويّة ونشأت منها ديانات منحرفة، فقال:

«لاشك أنّ العلوم دونت أولا مختصراً مجموعاً، ثم شرحت وفصلت وانقسمت شيئا فشيئا، فالفلسفة في القرون السادسة والخامسة والرابعة قبل الميلاد كانت عند اليونانين علماً واحداً. ولمّا تأسست الجامعة اليونانية الرومية في الإسكندرية بيد البطالسة ثم الرومان في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد انشعبت العلوم، ودامت في التوسع

(١) تفسير ابن كثير: ٣ / ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

حتى القرن الثالث والرابع بعد الميلاد حيث أخذت الدين المسيحي تتوسع ، وأرغمت العلم والفلسفة على التواضع امامها. ثم بعد اجتياح الجرمن لأروبا توقف سير الفلسفة في الغرب واتجهت نحو الشرق وامتزجت مع الأديان الشرقية وأفكارها ، وأوجدت أدياناً أخر كالمانوية وغيرها ».(١)

وقد تسرّبت بعض الأفكار الإلحاديّة من هؤلاء الفلاسفة إلى أتباع الانبياء فبنوا عليها عقيدتهم ، غافلين عن أنّها من الأفكار الدخيلة المتسرّبة منهم.

قال العلامة النمازي:

« والقول بالإرادة الأزلية وأنها كالعلم والقدرة نشأ في أهل الإسلام من الفلاسفة قبل الاسلام. منهم : انبذقلس ، وهو من أعاظمهم وكان في سنة ٤٣٧٥ بعد الهبوط ألف ومائتين سنة قبل ميلاد المسيح ، كما نقله في الملل والنحل وطرائق الحقائق والناسخ. ومنهم : ثاليس ، كان قائلا بالإرادة الأزلية وكان في سنة ٥٠٥٦ بعد الهبوط وكان قبل الميلاد بأزيد من خمسمائة عام ، كما نقله في الناسخ ».(٢)

وتنبّئوا !

وقد أفصح أبو ريحان البيروني عن مَعْلَم آخر لفلاسفة اليونان خطير في غايته ، وهو أنّ فلاسفة اليونان قد ادّعوا النبوّة كذباً وافتراءً ، وقد تبعهم الصابئة فنسبوا أنفسهم إليهم. فقال في الآثار الباقية في ذكر المتنبّئين:

« وأول المذكورين منهم (يعني المتنبّئين) يوذاسف وقد ظهر عند مضي

---

(١) الذريعة ، آقا بزرگ الطهراني : ٨ / ٣.

(٢) مستدرك سفينة البحار ، الشيخ علي النمازي الشاهرودي : ٤ / ٢٥٠.

سنة من ملك طهمورث بأرض الهند وأتي بالكتابة الفارسية، ودعا إلى ملّة الصابئين فأتبعه خلق كثير، وكانت الملوك البيشدادية وبعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين والكواكب وكليات العناصر ويقدّسونها إلى وقت ظهور زرادشت عند مضي ثلاثين سنة من ملك بشتاسف، وبقايا أولئك الصابئين بحران ينسبون إلى موضعهم، فيقال لهم: الحرانية. وقد قيل: انها نسبة إلى هادان بن ترخ اخى إبراهيم عليه السلام وانّه كان من بين رؤسائهم أوغلهم في الدين واشدهم تمسّكا به، وحكى عنه ابن سنكلا النصراني في كتابه الذي قصد فيه نقض نحلتهم، فحشاه بالكذب والأباطيل، انهم يقولون ان إبراهيم عليه السلام انما خرج عن جملتهم لأنه خرج في قلفته برص وأن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلك السبب يعني اختتن، ودخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتا من صنم يقول له: يا إبراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد، وجئتنا بعيبين، أخرج ولا تعاود المجئ إلينا فحمله الغيظ على أن جعلها جذاذا، وخرج من جملتهم ثم انّه ندم بعد ما فعله، وأراد ذبح ابنه لكوكب المشتري على عادتهم في ذبح أولادهم، فلما علم كوكب المشتري صدق توبته فداه بكبش.

وحكى عبد المسيح بن إسحاق الكندي عنهم في جوابه عن كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمي، انهم يعرفون بذبح الناس ولكن ذلك لا يمكنهم اليوم جهراً ونحن لا نعلم منهم الا انهم أناس يوحدون الله، وينزّهونه عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا الايجاب كقولهم: لا يحد، ولا يرى، ولا يظلم، ولا يجور ويسمّونه بالأسماء الحسنى مجازاً، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه، ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها، ويعظّمون الأنوار، ومن آثارهم القبّة التي فوق محراب عند المقصورة من جامع دمشق، وكان مصلاهم، كان

اليونانيون والروم على دينهم ، ثم صارت في أيدي اليهود ، فعملوها كنيستهم ، ثم تغلب عليها النصارى ، فصيروها بيعة إلى أن جاء الاسلام وأهله فاتّخذوها مسجدا. وكانت لهم هيا كل وأصنام بأسماء الشمس معلومة الاشكال كما ذكرها أبو معشر البلخي في كتابه في بيوت العبادات ، مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس ، وقران فإنّها منسوبة إلى القمر ، وبنائها على صورته كالطيلسان ، وبقربها قرية تسمّى سلمسين ، واسمها القديم صنم سين ، أي صنم القمر ، وقرية أخرى تسمى ترع عوز أي باب الزهرة ويذكرون أن الكعبة وأصنامها كانت لهم ، وعبدتها كانوا من جملتهم ، وان اللات كان باسم زحل ، والعزى باسم الزهرة.

ولهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصري وأغاذيمون وواليس وفيثاغورث وباباسوار جد أفلاطون من جهة امه وأمثالهم ».[١]

مع بعض الدعاوي

ثمّ إنّه بعد كلّ هذه القصاصات والشواهد التاريخيّة التي يدعم بعضها بعضاً ـ من وقوف الفلاسفة في مواجهة خطّ الأنبياء ، والتحسّسات الموجودة بين الإتّجاهين ، وغير ذلك مما مرّ ـ قد يدّعي البعض ؛ أنّ الفلاسفة إنّما استقوا فلسفتهم من حكمة الأنبياء عليهم السلام ، ويصفهم آخر بدعاة التوحيد والمجاهدين في سبيل الله ، بل لم يرض ثالث إلاّ أن جعلهم من الأنبياء !!

قال الملا صدرا :

« واعلم أن أساطين الحكمة المعتبرة عند طائفة ثمانية ، ثلاثة من الملطيين ثالس وانكسيمانس و اغاثاذيمون ، و من اليونانيين خمسة

---

(١) الآثار الباقية ، أبو ريحان البيروني : ٢٠٤ ، نقل عنه تفسير الميزان : ١ / ١٩٤.

انباذقلس و فيثاغورث و سقراط و أفلاطن و أرسطاطاليس قدس الله نفوسهم و أشركنا الله في صالح دعائهم وبركتهم. فلقد أشرقت أنوار الحكمة في العالم بسببهم و انتشرت علوم الربوبية في القلوب لسعيهم. وكل هؤلاء كانوا حكماء زهادا عبادا متألهين معرضين عن الدنيا مقبلين إلى الآخرة فهؤلاء يسمون بالحكمة المطلقة. ثم لم يسم أحد بعد هؤلاء حكيماً ، بل كل واحد منهم ينسب إلى صناعة من الصناعات أو سيرة من السير ، مثل بقراط الطبيب واوميرس الشاعر و أرشميدس المهندس و ذيمقراطيس الطبيعي و يوذاسف المنجم. ولكل من هؤلاء الخمسة كلام كثير من أنواع العلوم.

فنحن نذكر ما وصل إلينا في حدوث العالم الجسماني من كلمات هذه الأساطين الخمسة اليونانيين و الثلاثة من الملطيين ، مع ما وجدنا من كلمات غيرهم الذين كانوا بعدهم في الرتبة. وذلك لأنّ هؤلاء الثمانية الأعلون بمنزلة الأصول والمبادي والآباء وغيرهم كالعيال لهم ، وذلك لأنّهم كانوا مقتبسين نور الحكمة من مشكاة النبوة ، ولا خلاف لأحد منهم في أصول المعارف. وكلام هؤلاء في الفلسفة يدور على وحدانية الباري و إحاطة علمه بالأشياء كيف هو ، وكيفية صدور الموجودات وتكوين العالم عنه ، وأنّ المبادي الأول ما هي و كم هي ، وأن المعاد ما هو وكيف هو ، وبقاء النفس يوم القيمة »[1].

وقال أحد المعلّقين علىٰ بحار الأنوار:

« انّه لو سلّم إلحاد متفلسف وانكاره للشرائع والنبوات فليس ذلك بحيث يسرى إلحاده إلى كل من سمّي فيلسوفا حتى وإن كان مصرّحاً بتصديق

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٥ / ٢٠٦.

الأنبياء ، ثم يجب علينا أن لا نقصر في قدحه والطعن عليه دون أن نحمل كلامه على التقية من المسلمين والخوف من التكفير والتشهير...
إنّ الذي ثبت من مدح الفلاسفة الإلهيين أنّهم رفعوا لواء التوحيد في عهد وفي أرض كان يسيطر فكرة الشرك والوثنية على القلوب ، ووجهوا أنظار الجمهور إلى ما وراء الطبيعة بينما كان أئمّة الكفر يدعون الناس إلى الطبيعة والدهر ، وقادوا بالهمم إلى العالم الأبدي وحياة الآخرة حينما كانت تقصر على العالم المادي وتخلد إلى الأرض والحياة الدنيا »[1].

وما عساني أن أقول في تلكم الدعاوي الفارغة التي لاموقعيّة لها في عالم الواقعيّات، ولايدعمها دليل ولابرهان، بل يكذّبها التاريخ المدوّن ونصوصه وقصاصاته. فقد مرّ من تلك النصوص ما يكتفى به لإرائة تصوير إجمالي عن الواقعيّة التي كانت تعيشها الفلاسفة آنذاك، ومدى جذوة الخلاف الكائن بينهم و بين أصحاب الشرايع والأنبياء، فمتىٰ ما غلب أتباع الأنبياء كانت الهزيمة لدولة الفلاسفة والعكس بالعكس. وقد وقفت على خوف الفلاسفة ووجلهم من أتباع الأنبياء، وأنّهم كانوا من الإقطاعيّين المقرّبين لدى السلاطين والفراعنة وقد دخلوا في دولتهم وسلطانهم، وعيّنوا لهم المرتّبات السخيّة ما يفوق رواتب كثير من الفئات المؤثّرة في الحكم، كارباب الصنايع والزراع وغيرهم.

وقد ذكرنا بعض الملامح من تاريخهم من بدئهم في زمن الفترة بين آدم ونوح، ومرورهم بفراعنة مصر وملوك ايران والهند، إلى أن استقرّ بهم الأمر في اليونان بعد أن هجرت شريعة السيّد المسيح عن وسط المجتمع اليوناني، والمجاذبة الشديدة التي كانت قائمة بين الفريقين فريق الأنبياء وفريقهم، والإشتباكات العنيفة الواقعة بين أصحاب الإتّجاهين. فنحن بعد جميع هذه

---

(١) تعليقة الشيخ محمد تقي المصباح اليزدي على بحار الأنوار: ٥٧ / ١٩٦.

المجازر والكوارث والحوادث، لانرى لهذا الكلام وقعاً في عالم الواقعيّات.

فهل ياترىٰ أنّ أولئك الملوك والفراعنة والسلاطين كانوا في خطّ الأنبياء والمقرّبين لديهم، فاستطاع الفلاسفة أن لايفرّقوا بينهم وبين الأنبياء فقرّبوا أنفسهم إلى الفئتين معاً؟

إذا كان الأمر كذلك فمن كان يقتل الأنبياء بغير الحق إذن؟

ومن الذي استأصلهم وأباد جمعهم؟

ثمّ انّه ليت شعري؛ كيف رفع هؤلاء الفلاسفة لواء التّوحيد مع أنّهم أنكروا العمد والحكمة في التدبير[1]؟

وهم الذين نسبوا أنبياء الله إلى الجهل والحماقة؟ كما مرّ من كلام جالينوس في نبي الله موسى عليه السلام.

ثمّ إنّه ستأتي في الفصل السادس الشواهد والقرائن الدالّة على أنّ الإرتكاز لدىٰ الفريقين ـ سواء المليّين أم الفلاسفة ـ كان قائماً على ترادف الكلمتين: الفلسفة والزندقة، فكان يعدّ مذهب الفلسفة مذهباً آخر غير اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام. وقد كان الفلاسفة مشتهرين بالكفر والإلحاد والزندقة، الأمر الذي أقرّبه المخالف والمؤالف، وكان يعدّ من المسّلمات تباين النهجين: نهج الأنبياء ونهج الفلاسفة.

فياترى! هل كان الفلاسفة يدعون المسلمين والموحّدين ـ الّذين كانوا يرمونهم بالكفر والإلحاد ـ إلى العالم الأبدي وحياة الآخرة؟

ولعمري إذا كانوا داعين إلى الله ورافعين علم التوحيد فلماذا كانوا يتّقون من المسلمين ويخافون التكفير والتشهير؟

---

(١) كما وصفهم الإمام الصادق صلوات الله عليه في رواية توحيد المفضل بقوله: «فتبّاً وتعساً وخيبة لمنتحلي الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتّى أنكروا التدبير و العمد فيها». بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣ / ٧٥.

وقد وقفت على بعض الملامح التاريخيّة ممّا يبيّن غاية إتّقاء الفلاسفة عن أتباع الأنبياء، وكانوا يخفون أمرهم عنهم.

بل الناظر في الكتب والرسائل الواصلة من تلك الأساطين الذين سمّاهم ملاصدرا يراها تنادي بالشرك والإعتقاد بتعدد الآلهة، وهذا أمر واضح لايكاد يستراب فيه. بل كانوا يؤلّهون أناساً كثيرين ويسمّونهم بأسماء مختلفة وكان لكل منهم إسهاماً في تدبير أمورات العالم بزعمهم. كما في كتاب الضيافة لأفلاطون:

لو نحترم الآلهة ولا نخالفهم فسيسعدوننا ويعيدوننا إلىٰ طبيعتنا الأولىٰ.[١]

قال آگاثون: في إعتقادي أنّ الحضّار لم يمدحوا إله العشق... أنا أرىٰ أنّ جميع الآلهة سعداء، ولكن آروس أسعد من غيره لأنّه أجمل من سائر الآلهة وأحسن منهم، وذلك أنّه أكثر الآلهة شباباً وأنظر وجهاً وهو لايزال يفرّ من الهرم.[٢]

وقال سقراط في حوار جرى بينه وبين أفلاطون:

في يوم تولّد فيه آفردويته إله الجمال، كانت الآلهة في حفلٍ عظيم، وكان فيهم پوروس ابن متيس إله الجدّ والإجتهاد. في نهاية الحفل جاءت پنيا التي هي الفقر والفاقة علىٰ باب القصر لعلها تصيب شيئاً من هذا الحفل. وكان پوروس السكران من العصير نائماً في الحديقة، فاحتالت پنيا التي استاء من الفاقة فنامت في حضن پوروس فحملت منه بآروس. فبما أنّ آروس انعقدت نطفته في يوم ميلاد آفردويته الجميل، فهو لايزال يلازمه ويصاحبه، و ورث من الأمّ الخشونة والفقر، و من الأب الجد

---

(١) كتاب الضيافة (مهمانی، عشق)، أفلاطون رقم ١٩٣، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤١٦.

(٢) كتاب الضيافة (مهمانی، عشق)، أفلاطون رقم ١٩٥، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤١٧.

والإجتهاد. فهو لايشبه الآلهة ولا الناس، بل وسيط بينهما فيحمل إلى الآلهة أدعية الخلق ويحمل إليهم أوامر الآلهة.[١]

أرسطاليس وزيراً للإسكندر المقدوني

قد مرّ جملة من النصوص التاريخيّة الدالّة على أنّ الفلاسفة آنذاك كانوا مائلين إلى أبواب السلاطين وقد حظوا بالقدرة السياسيّة، ولذلك استطاعوا أن يثبّتوا فكرتهم ويطمئنّوا من بقائها. وقد اشتدّ هذا النفوذ السياسي إلى أن حازوا المناصب الخطيرة في الحكومات، فقد جاء في ترجمة أرسطاطاليس أنّه كان وزيراً للإسكندر المقدوني اليوناني قبل المسيح بثلاثمائة سنة.

نقل عن إبن كثير أنّه قال:

« إنّ إثنان من الملوك كانا يسميّان باسكندر، والأول كان عبداً صالحاً مؤمناً، وملكاً عادلاً، ووزيره الخضروقد قيل انه نبى. وأما الثاني فقد كان كافرا، ووزيره أرسطاطاليس الفيلسوف، وكان ما بينهما من الزمان أكثر من ألفي سنة ».[٢]

وقال إبن كثير:

« اسكندر المقدوني اليوناني المصري باني إسكندرية الذي يؤرخ بأيامه الروم، وكان متأخرا عن الأول بدهر طويل كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة وكان أرطاطاليس الفيلسوف وزيره وهو الذي قتل دارا بن دارا وأذل ملوك الفرس وأوطأ أرضهم ».[٣]

---

(١) كتاب الضيافة (مهمانى، عشق)، أفلاطون رقم ٢٠٣، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفى و رضا كاويانى، ١/ ٤٢٧.

(٢) فتح القدير، الشوكاني: ٣ / ٣٠٧.

(٣) البداية والنهاية، ابن كثير: ٢ / ١٢٥.

وقد جاء في ترجمة أرسطوطاليس:

« أرسطوطاليس الفيثاغوري أو أرسطاطاليس. ابن نيقوماخوس الفيثاغوري تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر بن فيلبس ملك مقدونيه. وبسبب أرسطوطاليس كثرت الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في البلاد الاسلامية، وهو أشهر فلاسفة اليونان.

ولد باستاجير أو اسطاغيرا من مملكة مقدونيا سنة ٣٨٤ وتوفي سنة ٣٢٢ قبل الميلاد. مكث عشرين سنة في مدرسة أفلاطون بأثينا وعلم الإسكندر اثنتي عشرة سنة وأمره أن يجمع في البلدان التي فتحها سائر النباتات وأنواع الحيوانات لترسل إلى مدرسة معلمّه أرسطوطاليس، وأرسل إليه الإسكندر مبلغاً وافراً لتأسيس مكتبة في مدرسة أثينا الشهيرة. ولأرسطو تآليف كثيرة تشتمل على سائر العلوم لا سيّما في الفلسفة والطبيعيات، وترجم قسماً وافراً منها إلى العربية علماء السريان والعرب ».(١)

وأمّا كيف دخل أرسطاطاليس باب السلطان الإسكندر المقدوني حتى حاز منصب الوزارة في مملكته، بحيث لايقوم بعمل دون مشورته ـ قضيّة الوزارة آنذاك ـ فهذا ما ذكر الدينوري في الأخبار الطوال في قصّة مفصّلة نذكرها ثمّ نعلّق عليها، قال الدينوري:

« وكان بأرض الروم رجل من بقايا الصالحين في ذلك العصر، حكيم فيلسوف، يسمى أرسطاطاليس، يوحّد الله، ويؤمن به، ولا يشرك به شيئا، فلما بلغه عتوّ الإسكندر وفظاظته وسوء سيرته أقبل من أقاصي أرض الروم حتى انتهى إلى مدينة الإسكندر، فدخل عليه، وعنده

---

(١) معجم المطبوعات العربية، اليان سركيس: ١ / ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

بطارقته ، ورؤساء أهل مملكته ، فمثل قائماً بين يديه غير هائب له ، فقال له : أيها الجبّار العاتي ، ألا تخاف ربك الذي خلقك ، فسواك وأنعم عليك ، ولا تعتبر بالجبابرة الذين كانوا قبلك ، كيف أهلكهم الله حين قلّ شكرهم ، واشتدّ عتوهم... ؟ !ـ في موعظة طويلة ـ فلما سمع الإسكندر ذلك غضب غضباً شديداً ، وهمّ به ، ثم أمر بحبسه ليجعله عظة لأهل مملكته. ثم إن الإسكندر راجع نفسه ، وتدبّر كلامه لما أراد الله به من الخير ، فوقع منه في نفسه ما غيّر قلبه ، فبعث إليه على خلاء ، فأصغى إليه ، واستمع لموعظته وأمثاله وعبره ، وعلم أنّ ما قال هو الحق ، وأن ما خلا الله من معبود باطل ، فارعوى واستجاب للحق ، وصحّ يقينه. فقال لذلك العابد : فإني أسألك أن تلزمني ، لأقتبس من علمك ، وأستضيء بنور معرفتك. فقال له : إن كنت تريد ذلك فاحسم اتباعك من الغشم والظلم وارتكاب المحارم. فتقدم الإسكندر بذلك ، وأوعد فيه ، وجمع أهل مملكته ورؤساء جنوده ، فقال لهم : اعلموا أنا إنما كنا نعبد إلى هذا اليوم أصناماً ، لم تكن تنفعنا ولا تضرّنا. وإني آمركم ، فلا تردّوا على أمري ، وأرضى لكم ما أرضاه لنفسي ، من عبادة الله وحده لا شريك له ، وخلع ما كنا نعبده من دونه. فقالوا بأجمعهم : قد قبلنا قولك ، وعلمنا أنّ ما قلت الحق ، وآمنّا بإلهك وإلهنا. فلما صحّت له نيات خاصّته ، واستقامت له طريقتهم ، وطابقوه على الحقّ أمر أن يعلن للعامة ، أنا قد أمرنا بالأصنام التي كنتم تعبدونها أن تكسر ، فإن ظننتم أنّها تنفعكم أو تضرّكم فلتدفع عن أنفسها ما يحلّ بها ، واعلموا أنّه ليس لأحد عندي هوادة في مخالفة أمري ، وعبادة غير إلهي ، وهو الإله الذي خلقنا جميعاً. ثم أمر بتفريق الكتب بذلك في شرق الأرض ، وغربها ، ليعامل الناس على قدر القبول والإباء ، فمضت رسله بكتبه بذلك إلى ملوك الأرض ».[1]

(١) الأخبار الطوال، الدينوري: ٣٠ ـ ٣١.

أقول: انّ دخول أرسطاطاليس في حكومة الإسكندر ممّا لاخلاف فيه، إنّما الخلاف في وجه ذلك فقد ذكر ابن كثير أنّ الإسكندر كان كافراً والظاهر منه انّه بقي على كفره إلى آخر عمره، وأمّا الدينوري فينقل لنا إيمان الإسكندر على يد أرسطاطاليس. ونحن نشك في صحّة هذه القصّة لأسباب متعدّدة:

فقد مرّ انّ الفلاسفة والموحّدين كانوا على طرفي النقيض دائماً فمهما يظهر دين الأنبياء تختفي الفلسفة وتودع كتبها الصناديق والخزائن، ومهما ضعف أهل الأديان قويت الفلسفة و ظهرت كتبها إلى الملأ. فكيف يدّعى أنّ واحداً من الفلاسفة يفعل فعل الأنبياء، بل يفعل ما لم يقدر عليه بعض الأنبياء، فيسلم على يديه ملك ظالم غشوم كان يملك شرق الأرض و غربها، ويسلم خاصّته و بطانته ولايمسّ إقرارهم بالعبوديّة ونبذهم الأصنام أمر دنياهم بشيء، فلذا لم ينكروا ذلك مخافة زوال ملكهم و رياستهم كما صنعه سائر الملوك وبطائنهم نظير مشركي قريش. أو أنّهم مع كفرهم كانوا زاهدين في الدنيا أشدّ زهد فرأوا أنّ زوال ملكهم وهم على دين الحق أحجى من بقاء السلطة مع الباطل.

ثمّ إنّ أهل مملكته كافّة من مشارق الأرض و مغاربها يدخلون في هذا الدين أفواجاً من دون مخالفة ولامعارضة، ويكسر أصنامهم أمام أعينهم وهم ساكتون راضون عن صنع الإسكندر و يحمدون الله على هدايته، الأمر الذي ما استطاع أن يقوم به إبراهيم خليل الرحمٰن على نبيّنا وآله و عليه السلام. ولا يتوقف الأمر إلى هنا بل يتبدّل ذلك الملك الكافر إلى داعٍ إلى الله في أرضه، فيرسل كتبه و رسائله إلى ملوك الأرض يدعوهم إلى الإيمان بالله وحده لاشريك له وهم يقبلون ذلك بكلّ رحب و سعة، الأمر الذي ما حصل لنبيّنا صلّى الله عليه وآله، هذا أشبه شيء بقصص ألف ليلة وليلة!

ثمّ أين دور الأنبياء في هذا التبليغ الميليوني الذي أحاط بالكرة الأرضية آنذاك؟

فكان الأحرى والأجدر أن يبعث الله أرسطاطاليس الفيلسوف لتبليغ دينه ودعوة الناس إليه، هذا الرجل العبقري الذي يفعل بكلّ سهولة وسذاجة ما أتعب الأنبياء فيه أنفسهم، فقتلوا و صلبوا وأبعدوا و شردوا، حتى انّه قتل بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس سبعون نبيّاً، ولكن ما استطاعوا أن ينشروا دعوة الله في جميع أقاليم الأرض، بينما يأتي أرسطوطاليس إلى باب الملك و يعاتبه فيسجن، ثمّ يفكّر الملك في كلماته فيعشقه ويمتلأ قلبه حبّاً له، فيبعث إليه في الخفاء ليتعلّم منه، ثمّ تجري الأمور على ما يرام، والحمد لله!

ثمّ إلى أي شريعة دعاهم أرسطاطاليس الفيلسوف؟ فهم بعد أن صاروا موحّدين فممّن أخذوا معالم دينهم، ومن الواسطة بينهم وبين خالقهم ورازقهم؟ لعلّ هذا الفيلسوف لعب هذا الدور أيضاً بنفسه فلم يتعب الأنبياء وجعلهم يستريحون كما لم يتعبهم في أصل الدعوة فإنّ هذا أسهل من ذاك بكثير. أو أرجعهم في هذا الغرض إلى أبواب الإنبياء كما نشاهد ذلك في من يدّعي الفلسفة في عصرنا، فيدّعي أنّ الآثار المنقولة عن ساحة الوحي إنّما تنفع الناس بعد أن أدخلهم الفلاسفة في الدين ببراهينهم القويّة وأزالوا جميع الشكوك و الشبهات عن أذهانهم، وسيأتي بعض كلماتهم في ذلك.

والظاهر إنّ هذا الخبر إنّما خرج من دوائر إختلاق الأحاديث والأخبار في البلاط الأموي أو البلاط العباسي لصالح الفلاسفة، كي يخفض من الإعتراضات الواردة عليهم في نقل الفلسفة إلى العربيّة، لاسيّما أنّ كتب أرسطاطاليس قد حازت الشرف الأوّل في عمليّة الترجمة كما ستقف عليه، فيقنعوا بذلك الجمهور ليرحّبو بهم لهذه السياسة بكلّ رحب و سعة.

ويشهد على ما ذكرنا أنّ الإسكندر لمّا احتلّ بلاد دارا وسيطر على فارس أحرق كتب دين المجوسية وعمد إلى كتب النجوم والطب والفلسفة فنقلها إلى اللغة

اليونانيّة وأنفذها إلى بلاده وأحرق أصولها[١].

ومنه يتبيّن أنّ الإسكندر كان شديد الحرص على انتشار الفلسفة ومحو كتب المليّين، وكان يفتخر بذلك الفعل حتى أنّه أحرق أصول الكتب التي كانت بالفارسيّة وأبقى ترجمتها باليونانيّة، ليبقى الفخر له ولليونانيّين.

ارسطاطاليس أوّل من قال بقدم العالم

انّ القول بقدم العالم هو مقالة الدهريينّ المنكرين للصانع والخالق للعالم، وكان هذا هو الفرق الفارق بين الدهريّن والمليين. ثمّ إنّه يظهر من بعض النصوص أنّ أوّل من جمع بين القولين ـ القول بقدم العالم والقول بوجود الباري والمبدىء المتعال ـ هو أرسطاطاليس، فقد ذهب الى القول بالقدم مع أنّه ما كان ينكر أن يكون للعالم مبدىء، فذهب إلى أنّ العالم صدر عنه صدور المعلول عن العلّة الذي يقارنها زمانا ويتأخّر عنها رتبة، وقال إنّ علمه تعالى بالنظام الأحسن هو العلّة لصدور العالم عن ذاته من دون قصد وعمد.

فقال العلامة المجلسي في البحار:

« قال صاحب الملل والنحل في كتاب نهاية الاقدام وصححه المحقق الطوسي رحمه الله : مذهب أهل الحق من الملل كلّها أن العالم محدث مخلوق، له أول، أحدثه البارئ تعالى وأبدعه بعد أن لم يكن، وكان الله ولم يكن معه شيء. ووافقهم على ذلك جمع من أساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة، مثل ثاليس، وانكساغورس، وانكسيمايس، من أهل ملطية ومثل فيثاغورس، وأنباذقلس، و سقراط، وأفلاطن، من أهل آثينية و يونان وجماعة من الشعراء والأوايل والنساك. وإنما القول بقدم العالم

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ١٨.

وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع والقول بالعلّة الأولى إنما ظهر بعد أرسطاطاليس ؛ لأنّه خالف القدماء صريحاً وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنّها حجّة وبرهاناً. وصرّح القول فيه من كان من تلامذته مثل الإسكندر الافروديسي وثامسطيوس ، وفرفوريوس. وصنف برقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتاباً أورد فيه هذه الشبه.

وقال السيد الداماد رحمه الله : من النقل الذائع الصحيح المتواتر أن أفلاطن والستة الباقين من الأساطين وغيرهم من القدماء على حدوث عالمي الامر والخلق بجميع أجزائه ، وأرسطو وتلامذته على قدمه ، انتهى.

لكن الظاهر أنّه كان مذهب أفلاطون حدوث الزمانيات فقط ، لاشتهار القول بقدم النفوس والبعد المجرد عنه. وقال السيد رحمه الله في القبسات : القول بقدم العالم نوع شرك. وقال في موضع آخر منه :إنّه إلحاد ».[1]

وقال ابن ابى الحديد:

« قال محمد بن زكريا الرازي عن أرسطاطاليس :إنّه زعم أن العالم كان عن الباري تعالى ، لان جوهره وذاته جوهر وذات مسخرة للمعدوم أن يكون مسخرا موجودا. قال : وزعم ابن قيس :أن علة وجود العالم وجود الباري. قال : وعلى كلا القولين يكون العالم قديماً ، أما على قول أرسطو فلأنّ جوهر ذات الباري لما كان قديماً ، لم يزل وجب أن يكون أثرها ومعلولها قديماً. وأما على قول ابن قيس فلان الباري موجود لم يزل ، لأنّ وجوده من لوازم ذاته ، فوجب أن يكون فيضه وأثره أيضا لم يزل هكذا. قال ابن زكريا : فأما الذي يقول أصحاب أرسطاطاليس الآن في زماننا ، فهو أن العالم لم يجب عن الله سبحانه عن قصد ولا غرض ، لان كل من فعل

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥٤ / ٢٣٨.

فعلا لغرض كان حصول ذلك الغرض له أولى من لا حصوله ، فيكون كاملاً لحصول ذلك الغرض ، وواجب الوجود لا يجوز أن يكون كاملاً بأمر خارج عن ذاته ، لان الكامل لا من ذاته ناقص من ذاته. قالوا : لكن تمثل نظام العالم في علم واجب الوجود ، يقتضى فيض ذلك النظام منه ، قالوا : وهذا معنى قول الحكماء الأوائل : أن علمه تعالى فعلي لا انفعالي ، وإن العلم على قسمين : أحدهما : ما يكون المعلوم سبباً له ، والثاني ما يكون هو سبب المعلوم. مثال الأول أن نشاهد صورة فنعلمها ، ومثال الثاني أن يتصور الصائغ أو النجار أو البناء كيفية العمل فيوقعه في الخارج على حسب ما تصوره. قالوا : وعلمه تعالى من القسم الثاني ، وهذا هو المعنى المعبر عنه بالعناية ، وهو إحاطة علم الأول الحق سبحانه بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل ، حتى يكون على أحسن النظام ، وبأن ذلك واجب عن إحاطته به ، فيكون الموجود وفق المعلوم من غير انبعاث قصد وطلب عن الأول الحق سبحانه فعلمه تعالى بكيفية الصواب في ترتيب الكل هو المنبع لفيضان الوجود في الكل ».(١)

وقال المسعودي :

« وكان أرسطاطاليس يرى أن الزمان لا يبيد ، ولا ينفد ، وأن الطبيعة قديمة ، وأنه لا أول لها ولا آخر ، تعالى الله جل جلاله ».(٢)

إذن يُفهم من هذه النصوص ، علّة انتشار مثل هذه المقالات بين فلاسفة المسلمين وامتداداتهم الى عصرنا الراهن ، وذلك بسبب جهود بالغة بذلتها دار السلطنة العبّاسيّة في نقل كتب أرسطو مما لانظير له في كتب غيره من الفلاسفة

---

(١) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥ / ١٥٧ ـ ١٥٩.

(٢) أخبار الزمان ، المسعودي : ٣٢.

في عمليّة الترجمة كما ستأتي الإشارة الى ذلك، فقد خصّصوا لترجمة كلّ واحد من كتبه لجان متميّزة.

ومن يدري؛ لعلّه لو لم تفز كتبه بذلك السباق في تلك اللجان المؤسّسة لغرض الترجمة والنقل لكان لفلاسفتنا اعتقاداً غير ما هم عليه الآن!

دفاع عن أرسطاطاليس

وقد يستدلّ لصالح أرسطاطاليس بما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في ما أملاه على المفضل في التوحيد، في الجواب عن المنكرين للعمد والتقدير حيث قال عليه السلام:

وقد كان من القدماء طائفة أنكروا العمد والتدبير في الأشياء وزعموا أن كونها بالعرض والاتفاق، وكان مما احتجّوا به هذه الآفات التي تلد غير مجرى العرف والعادة كالانسان يولد ناقصا أو زائداً إصبعاً، أو يكون المولود مشوّهاً مبدّل الخلق، فجعلوا هذا دليلاً على أن كون الأشياء ليس بعمد وتقدير، بل بالعرض كيف ما اتّفق أن يكون. وقد كان أرسطاطاليس ردّ عليهم فقال: إنّ الذي يكون بالعرض والاتفاق إنما هو شيء يأتي في الفرط مرة لاعراض تعرض للطبيعة فتزيلها عن سبيلها، وليس بمنزلة الأمور الطبيعية الجارية على شكل واحد جرياً دائماً متتابعاً.[1]

ولكن ليس في كلام الإمام عليه‌السلام سوى الإستشهاد بكلام لأرسطاطاليس، وقد يستشهد بكلام في مقام الاحتجاج، مجاراةً للخصم، وذلك أنّ أرسطو كان

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣ / ١٤٩.

رأساً في الطب، فالإستشهاد بكلامه إنّما كان للرّد على من زعم إمكانيّة الخدشة في حكمة الخالق وتدبيره، حيث استدلّ على ذلك بمن يولد ناقصاً مشوّهة الخلقة، فالرّد على هذا التوهّم يؤتي من باب الإستشهاد بكلام أحد الأطبّاء الذين أقرّ المخالف والمؤالف بفضله في الطب؛ لأنّ ذلك أوقع في الإحتجاج، فالإمام عليه السلام إنّما ذكر كلام أرسطاطاليس بما أنّه طبيب لابما أنّه فيلسوف.

ونظير ذلك ورد في إحتجاج آخر من الإمام عليه السلام على الزنديق حيث قال عليه السلام:

وتميل في قولك إلى من يزعم أنه لا يكون المرض والموت إلا من المطعم والمشرب، قد مات أرسطاطاليس معلم الأطباء، وأفلاطون رئيس الحكماء، وجالينوس شاخ ودق بصره، وما دفع الموت حين نزل بساحته، ولم يألوا حفظ نفسهم والنظر لما يوافقها.[١]

فالإمام عليه السلام إنّما يستشهد بكلام أرسطو لأنّهم معترفون بأنّه معلّم الأطبّاء، فكلامه ألزم لهم وأثبت.

هذا، مع أنّ الإمام عليه السلام قد أنكر على الفلاسفة في غير موضع من كلامه في هذا الحديث الشريف، نظير قوله عليه السلام: «**فتبّا و تعسا و خيبة لمنتحلي الفلسفة**» وسيأتي شرحه، ونظير استدلال الإمام على ضلال الفلاسفة في معرفة الله باختلافهم في الأمور المحسوسة، بل سيأتي سبب إيراد الإمام عليه السلام لحديثه الشريف في ما أملاه على المفضّل لما كان يزعمه بعض الملاحدة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان فيلسوفاً وجعل هذا الزعم ذريعة لإنكار نبوّته، ومن أجل تفنيد هذه المزعمة جرى الحديث بين الإمام والمفضّل بما جاء في تلك المجالس الاربعة.

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٧١.

نهضة ترجمة كتب الفلاسفة

من الواضح أنّ الفلسفة اليونانيّة والفهلويّة والإيرانيّة والهنديّة وغيرها، قد أثّرت على الفكر الإسلامي بشكل واسع، وقد تأثّر المسلمون منها تأثّراً لاينكر، ما نراه إلى اليوم في الساحة الإسلاميّة. هذا مع غضّ النظر عن كون هذا التأثير إيجابياً أو سلبياً، فإنّ أصل التأثّر ممّا لامجال لإنكاره.

والسؤال الذي يطرح نفسه؛ من الذي سبّب شيوع هذا الأمر بين المسلمين؟

هل إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله هو الذي دعا الفلاسفة أن يبيّنوا مطالبهم للمسلمين؛ كي يستفيدوا منه في اتقان معرفتهم وفهم آيات الوحى وكلماته؟

أم أنّه أمر بترجمة كتبهم إلى العربيّة؟

أم أنّ خلفائه القائمين مقامه قد أنجزوا هذه المهمّة، بإعتبارهم الأمناء على الدين والحافظين لشريعة سيّد المرسلين؟

أم ماذا؟

لاريب انّ أمراً بهذه الأهميّة بحيث تظل آثاره باقية في تفكير المسلمين طيلة قرون متمادية، ويسبّب كثيراً من الإختلافات والمشاغبات والمخاصمات، لجدير بأن يهتمّ به صاحب الشريعة وأوصياؤه المعصومون عليهم السلام. فما كان

دورهم في مقابل هذا الواقع الخارجي، أعني: كتب الفلاسفة الأقدمين؟

سيأتي في الفصل الرابع بيان بعض ما قام به الأئمّة المعصومون عليهم السلام في مقابل دعوة الفلاسفة ومبانيهم وآرائهم وتيّاراتهم، وسترى أنّهم عليهم السلام كيف وقفوا أمام هذا المنهج الفكري بكلّ قدرة وإستقامة، بل سيأتي في الفصل السادس بيان بعض ما قام به أصحاب الائمّة ملبّياً لدعوة أئمّتهم في الوقوف أمام هذا الغزو الفكري الفلسفي وما ألّفوا من الكتب للردّ على الفلاسفة، حتى سالت دماء بعضم واستشهدوا في سبيل هذا الجهاد المقدّس نظير هشام بن الحكم رحمه الله. فهم عليهم السلام وأصحابهم كانوا بمعزل تماماً عن الدعوة لنشر تلك الكتب في الساحات الإسلاميّة، وما قاموا بهذا الدور بتاتاً.

إلاّ أنّ الذي دعا بقوّة لنشر تلك الكتب وترجمتها إلى العربيّة وإدخالها في الوسط الإسلامي، هم أعداء الدين والخلفاء الغاصبون الملعونون على لسان النبي العظيم، بدءً من الشجرة الملعونة في القرآن، ومروراً بالعفريت المستكبر[١] وأولئك الذين مُلِئَت قلوبهم حقداً وحَنَقاً على الرسول وآله صلوات الله عليهم أجمعين.

فياترى! هل تظن بهم حسناً؟

أم أنّهم أرادوا بالإسلام خيراً وشرفاً؟

من ثمار الشجرة الملعونة

والمؤسّسون المبتكرون لهذه الفكرة في نقل الفلسفة من اللغات الأخرى إلى العربيّة ودمجها في المعارف الإسلاميّة، هم بنوأميّة الشجرة الخبيثة الملعونة في القرآن، والقردة الذين نزوا على منبر رسول الله صلّى الله عليه وآله، قال الله تعالى:

---

(١) وهو المامون العباسي كما جاء وصفه في حديث اللوح عن الله جل جلاله: الكافي: ١ / ٥٢٨.

﴿ وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنٰاكَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمٰا يَزِيدُهُمْ إِلاّٰ طُغْيٰاناً كَبِيرا ﴾[١].

وقد وردت الروايات الكثيرة عن أهل البيت عليهم السلام تفسّر الآية ببني أميّة الذين ردّوا الأمّة على أعقابهم القهقرى، ففي ما راسله أمير المؤمنين عليه السلام معاوية بن أبي سفيان أن كتب له:

> ونزل فيكم قول الله عز وجل: ﴿ وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنٰاكَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ﴾ وذلك حين رآى رسول الله صلّى الله عليه وآله اثنى عشر إماماً من أئمة الضلالة على منبره، يردّون الناس على أدبارهم القهقرى، رجلان من حيين مختلفين من قريش، وعشرة من بني أمية، أول العشرة صاحبك الذي تطلب بدمه وأنت وابنك وسبعة من ولد الحكم بن أبي العاص، أوّلهم مروان، وقد لعنه رسول الله صلّى الله عليه وآله وطرده وما ولد حين استمع لنساء رسول الله صلّى الله عليه وآله[٢].

وفي تفسير علي بن إبراهيم قال:

> نزلت (الآية) لما رأى النبي صلّى الله عليه وآله في نومه كأن قروداً تصعد منبره، فساءه ذلك وغمّه غمّا شديدا فأنزل الله: ﴿ وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنٰاكَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ ﴾ لهم ليعمهوا فيها ﴿ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ﴾ كذلك نزلت، وهم بنو أمية.[٣]

---

(١) الاسراء: ٦٠.

(٢) كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري: ٣٠٧.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣١ / ٥١٤.

وهنا روايات أخرىٰ[1]. بل قد أقرّ بذلك جملة من رجال العامّة، فقد قال العيني في شرحه على الصحيح البخاري:

وقيل: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني أمية ينزون على منبره نزو القردة فساء ذلك، فما استجمع ضاحكا حتى مات، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَ ﴾ الاية... وروى ابن أبي حاتم من حديث عبد الله بن عمرو: **أن الشجرة الملعونة في القرآن الحكم ابن أبي العاص وولده».**[2]

فهذه هي الشجرة الملعونة في القرآن، ثمّ لننظر ما هي بعض ثمرات تلك الشجرة، فقد ذكر إبن أبي الحَديد في جملة مفاخر بنى أميّة:

« وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً، جيد الرأي، أديباً كثير الأدب، حكيما، وكان أول من أعطى التراجمة والفلاسفة، وقرب أهل الحكمة ورؤساء أهل كل صناعة، وترجم كتب النجوم والطب والكيمياء والحروب والآداب والآلات والصناعات »[3].

وقال إبن النديم:

« كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان، وكان فاضلاً في نفسه وله همّة ومحبّة للعلوم. خطر بباله الصنعة فامر باحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية. وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وهذا أول نقل كان في الاسلام من لغة إلى لغة »[4].

---

(١) الهداية الكبرى، الحسين بن حمدان الحضيني: ٧٦، الاحتجاج، الشيخ الطبرسي: ١ / ٤١٦، العمدة، ابن البطريق: ٤٥٣ / ٩٤٣، بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣٠ / ١٦٥ و ٥٢٥.

(٢) عمدة القاري، العيني: ١٩ / ٣٠.

(٣) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٥ / ٢٥٨.

(٤) فهرست ابن النديم: ٣٠٣.

وقال العلامّة الطباطبائي:

« ونقل فلسفة يونان إلى العربية في السلطنة الأموية أواخر القرن الأول من الهجرة، ثم في عهد العباسيين »[١]

وليت شعرى! كيف وجد البعض في ما أثمرته تلك الشجرة حلاوة، فلم يتريّث عن إبتلاعها ولم يتوقّف عن إقتنائها؟

ولاأظنّ إلا أن تكون تلك الثمرة أمرّ من العلقم، أليس كذلك؟

العباسيون على نهج الأمويين

والملفت للنظر أنّ بنى العبّاس رغم مخالفتهم لبنى أمية، قد اتبّعوهم في هذه السياسة ووسّعوا ذلك ما استطاعوا، فأسّسوا مدارس و لجان ترجمة خاصّة لذلك، وصرفوا الآلاف المؤلّفة من الأموال في تنفيذ هذه المهمّة، ومن أكثر من اهتمّ بذلك البرامكة ثمّ المأمون والمتوكّل والمعتضد وإن كان لغيرهم أيضاً إسهام فيه.

قال العلامة المجلسي أعلى الله مقامه:

« هذه الجناية على الدين، وتشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين، من بدع خلفاء الجور المعاندين لائمة الدين، ليصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبين.

و يدلّ على ذلك ما ذكره الصفدي في شرح لامية العجم: إن المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى ـ أظنه صاحب جزيرة قبرس ـ طلب منهم خزانة كتب اليونان، وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد، فجمع الملك خواصّه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلّهم أشار

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ١ / ٥.

بعدم تجهيزها إليه إلاّ مطران واحد فإنّه قال : جهّزها إليهم ، ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلاّ أفسدتها وأوقعت الإختلاف بين علمائها.
وقال في موضع آخر : إنّ المأمون لم يبتكر النقل والتعريب ، ـ أي لكتب الفلاسفة ـ بل نقل قبله كثير ، فإنّ يحيى بن خالد بن برمك عرّب من كتب الفرس كثيراً مثل « كليلة ودمنة » وعرّب لأجله كتاب « المجسطي » من كتب اليونان.
والمشهور أنّ أول من عرّب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع بكتب الكيمياء.
ويدلّ على أن الخلفاء وأتباعهم كانوا مائلين إلى الفلسفة ، وأن يحيى البرمكي كان محبّاً لهم ناصراً لمذهبهم ما رواه الكشي بإسناده عن يونس ابن عبد الرحمان ، قال : كان يحيى بن خالد البرمكي قد وجد على هشام شيئاً من طعنه على الفلاسفة ، فأحبّ أن يغري به هارون ويضربه على القتل ـ ثم ذكر قصّة طويلة في ذلك أوردناها في باب أحوال أصحاب الكاظم عليه السلام ـ وفيها : أنّه أخفى هارون في بيته ودعا هشاماً ليناظر العلماء وجروا الكلام إلى الإمامة وأظهر الحق فيها ، وأراد هارون قتله فهرب ومات من ذلك الخوف رحمه الله »[1].

وقال إبن النديم أيضاً:

« ذكر السبب الذي من اجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في هذه البلاد :
أحد الأسباب في ذلك أنّ المأمون رأى في منامه كأنّ رجلاً أبيض (اللون) ، مشرباً حمرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب ، أجلح الرأس ،

---

(١) بحار الأنوار ، العلامة المجلسي : ٥٧ / ١٩٦.

أشهل العينين ، حسن الشمائل ، جالس على سريره. قال المأمون : وكأنّي بين يديه قد ملئت له هيبة.

فقلت : من أنت ؟

قال : انا أرسطاليس.

فسررت به وقلت : أيّهاالحكيم أسئلك.

قال : سل.

قلت : ما الحسن ؟

قال : ما حسن في العقل.

قلت : ثم ماذا ؟

قال : ما حسن في الشرع.

قلت : ثم ماذا ؟

قال : ما حسن عند الجمهور.

قلت : ثم ماذا ؟

قال : ثم لا ثم.

وفى رواية أخرى. قلت : زدني.

قال : من نصحك في الذهب ،فليكن عندك كالذهب. وعليك بالتوحيد.

فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في اخراج الكتب.

فان المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات ، وقد استظهر عليه المأمون.فكتب إلى ملك الروم يسئله الاذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدّخرة ببلد الروم. فأجاب إلى ذلك بعد امتناع.

فاخرج المأمون لذلك جماعة ، منهم الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلّما صاحب بيت الحكمة وغيرهم. فاخذوا مما وجدوا ما اختاروا. فلما حملوه إليه ،أمرهم بنقله فنقل. وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلاد الروم.

قال محمد بن إسحاق : ممن عنى باخراج الكتب من بلد الروم ، محمد واحمد والحسن بنو شاكر المنجم ، وخبرهم يجيء بعد ذلك ، وبذلوا الرغائب ، وأنفذوا حنين بن إسحاق وغيره إلى بلد الروم. فجاءوهم بطرائف الكتب ، وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرثماطيقي والطب. وكان قسطا بن لوقا البعلبكي قد حمل معه شيئا فنقله ، ونقل له ».[١]

ذكره أيضاً إبن أبي أصيبعة في عيون الأنباء ، والصفدي في الوافي بالوفيات.[٢] وجاء أيضاً:

« لما انقرض أمر اليونانيين وصار الامر للقياصرة وتنصروا هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة في خزائنهم ، ثم جاء الاسلام وظهر أهله عليهم وكان ابتداء أمرهم بالغفلة عن الصنائع حتى إذا تنحنح السلطان والدولة ، واخذوا من الحضارة تشوّقوا إلى الإطلاع على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الأساقفة ، وبما تسموا إليه أفكار الانسان فيها.

فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة ، فبعث إليه بكتاب أو قليدس وبعض كتب الطبيعيات ، وقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها وازدادوا حرصاً على الظفر بما بقى منها. وجاء المأمون من بعد ذلك وكانت له في العلم رغبة فأوفد الرسل إلى ملك الروم في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي وبعث المترجمين لذلك ، فأوعى منه واستوعب وعكف عليها النظار من أهل

---

(١) فهرست ابن النديم : ٣٠٣ و ٣٠٤.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة : ٢٥٩ ، الوافي بالوفيات ، الصفدي : ١٣ / ١٣٠.

الاسلام وحذقوا في فنونها وانتهت إلى الغاية انظارهم فيها، وخالفوا كثيراً من آراء المعلم الأول واختصّوه بالرد والقبول، ودوّنوا في ذلك الدواوين »[١].

وذكر الذهبي عن بعض المورخين أنّه قال:

« انّ مأمون استخرج كتب الفلاسفة واليونان من جزيرة قبرس »[٢].

وممّن صرّح بترجمة كتب الفلاسفة في زمن المأمون ابن خلدون حيث قال:

« وكتب أرسطو فيه موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون وألف الناس على حذوها »[٣]

ردود الفعل

يحكي لنا العلامّة الطباطبائي رحمه الله قصّة نقل تلك الكتب والأصول الفلسفيّة الى العربيّة وأنّها أثّرت في تشجيع الملاحدة والدهريّة في التحامل على الإسلام والتشكيك في مسلّمات الدين، وأنّ علماء الشريعة واجهوا هذه الظاهرة بشدّة ودمّروهم وحكموا بكفرهم، قال:

« وفي هذه البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق والرياضيات والطبيعيات والإلهيات والطب والحكمة العملية إلى العربية، نقل شطر منها في عهد الأمويين ثم أكمل في أوائل عهد العباسيين. فقد ترجموا مئات من الكتب من اليونانية والرومية والهندية والفارسية والسريانية إلى العربية، وأقبل الناس يتدارسون مختلف العلوم ولم يلبثوا كثيرا حتى

---

(١) كشف الظنون، حاجي خليفة: ١ / ٦٨٠.

(٢) تاريخ الإسلام، الذهبي: ١٥ / ٢٣٢.

(٣) تاريخ ابن خلدون: ١ / ٤٩٢.

استقلّوا بالنظر ، وصنفوا فيها كتباً ورسائل.

وكان ذلك يغيظ علماء الوقت ، ولا سيما ماكانوا يشاهدونه من تظاهر الملاحدة من الدهرية والطبيعية والمانوية وغيرهم على المسائل المسلمة في الدين ، وماكان عليه المتفلسفون من المسلمين من الوقعية في الدين وأهله ، وتلقّى أصول الاسلام ومعالم الشرع الطاهرة بالإهانة والازراء ، ولا داء كالجهل.

ومن أشد ماكان يغيظهم ماكانوا يسمعونه منهم من القول في المسائل المبتنية على أصول موضوعة مأخوذة من الهيئة والطبيعيات كوضع الأفلاك البطليموسية ، وكونها طبيعة خامسة ، واستحالة الخرق والالتيام فيها ، وقدم الأفلاك والفلكيات بالشخص وقدم العناصر بالنوع ، وقدم الأنواع ونحو ذلك فإنها مسائل مبنية على أصول موضوعة لم يبرهن عليها في الفلسفة لكن الجهلة من المتفلسفين كانوا يظهرونها في زي المسائل المبرهن عليها ، وكانت الدهرية وأمثالهم وهم يومئذ منتحلون إليها يضيفون إلى ذلك أمورا أخرى من أباطيلهم كالقول بالتناسخ ونفى المعاد ولا سيما المعاد الجسماني ، ويطعنون بذلك كله في ظواهر الدين. وربما قال القائل منهم : إن الدين مجموع وظائف تقليدية أتى بها الأنبياء لتربية العقول الساذجة البسيطة وتكميلها ، وأما الفيلسوف المتعاطي للعلوم الحقيقية فهو في غنى عنهم وعما أتوا به ، وكانوا ذوي أقدام في طرق الاستدلال.

فدعا ذلك الفقهاء والمتكلمين وحملهم على تجبيههم بالانكار والتدمير عليهم بأي وسيلة تيسّرت لهم من محاجة ودعوة عليهم وبراءة منهم وتكفير لهم حتى كسروا سورتهم وفرقوا جمعهم وأفنوا كتبهم في زمن المتوكل ، وكادت الفلسفة تنقرض بعده حتى جدده ثانيا المعلم الثاني أبو نصر الفارابي المتوفى سنة ٣٣٩ ثم بعده الشيخ الرئيس أبو على

الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ ثم غيرهما من معاريف الفلسفة كأبى على بن مسكويه وابن رشد الأندلسي وغيرهما، ثم لم تزل الفلسفة تعيش على قلة من متعاطيها وتجول بين ضعف وقوة.

وهى وإن انتقلت ابتداء إلى العرب لكن لم يشتهر بها منهم إلا الشاذ النادر كالكندي وابن رشد، وقد استقرت أخيرا في إيران، والمتكلمون من المسلمين وإن خالفوا الفلسفة وأنكروا على أهلها أشد الانكار لكن جمهورهم تلقوا المنطق بالقبول فألفوا فيها الرسائل والكتب لما وجدوه موافقا لطريق الاستدلال الفطري».[1]

وهذا الكلام يعطى صورة واضحة عن الطابع العام الموجود ابّان ظهور الفلسفة بين المسلمين وإلى القرون المتعاقبة بعد ذلك. فهو يصرّح أنّ كثيراً من التشكيكات وما استفاد منه جماعة الدهريّة في التحامل على الاسلام، إنّما نشأ من اصول موضوعة أخذوها الفلاسفة وتلقّوها بالقبول، ولم يقم عليها برهان ولا دلّ عليه دليل فاقتنصه الجهّال للتشكيك فى مسلّمات المذهب.

والسؤال الذي يطرح نفسه أنّ تلكم الاوائل هل كانوا يعلمون أن تلك المباني لم يقم عليها برهان ثمّ اخذوها كأصول مسلّمة، أم ظنّوا إقامة البرهان عليها؟

لاشك أنّه قد كانت عندهم مسائل مبرهنة ومسلّمة لاتكاد تخرق أبداً، لكن لسوء الحظ اكتشف أخيراً خطؤها وموضع الغلط فيها. فإن كان كذلك فما المانع في أن تكون المباني الحديثة عند الفلاسفة المتأخرين أيضاً كذلك، تلكم المباني التي لأجلها حرفّوا كثيراً من الأصول المسلّم بها في الشريعة الإلهيّة، وسيأتي ذكر بعض النماذج من ذلك.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

الخلفاء والفراعنة؛ وحدة الإستراتيجيّة

ويظهر من بعض النصوص أنّ نقل الفلسفة كان من الأمور المهمّة عند الغاصبين لمقام الخلافة الإلهيّة ومن الأمور الذي قد بالغوا جهدهم لنشرها، وكان ذلك على حذو الفراعنة والملوك الذين مرّ أنّهم بذلوا غاية جهدهم لنشر الفلسفة في مصر وايران وهند ويونان طابق النعل بالنعل. ولعلّ تشابه الموقف للخلفاء الغاصبين مع الفراعنة والملوك المتقدّمين يكشف عن مواجهة الفريقين مع عدو مشترك، و وحدة العدو تقتضي وحدة الخطط والإجراءات في المواجهة.

فالمأمون العباسي قد كان لديه أموراً يهتمّ بها أكثر من غيرها، ويسعى بغاية جهده لإنفاذها، و يرصد بنفسه أخبارها ليعلم مقدار التقدّم فيها، نظير جلب الإمام الثامن الضامن على بن موسى الرضا عليه آلاف التحيّة والثناء عنوة من مدينة جدّه إلى مرو، وإغتياله، ونظير دعوته إلى القول بخلق القرآن الذي راحت ضحيّته مئات النفوس وآلاف الأعراض والأموال. وكان من جملة تلك الأمور عنده نقل الفلسفة إلى العربيّة وإدخالها في ثقافة المسلمين.

ذكر الذهبي:

« المأمون، الخليفة أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ابن أبي جعفر المنصور العباسي. ولد سنة سبعين ومئة. وقرأ العلم والأدب والاخبار والعقليات وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم وبالغ، وعمل الرصد فوق جبل دمشق، ودعا إلى القول بخلق القرآن وبالغ، نسأل الله السلامة ».[1]

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ١٠ / ٢٧٢.

ثمّ انّه لم يكتف بجلب الكتب من يونان فقط بل جلبها من كلّ مكان يحتمل تواجدها فيها حتى الجزائر البعيدة:

« وقيل: إن المأمون استخرج كتب الفلاسفة واليونان من جزيرة قبرس، وقدم دمشق مرتين ».[1]

قال إبن خلّكان في ترجمة حنين بن إسحاق:

« كان يعرف لغة اليونانيين معرفة تامّة وهو الذي عرّب كتاب أقليدس ونقله من لغة اليونان إلى اللغة العربية، وجاء ثابت بن قرة المقدم ذكره فنقّحه وهذّبه، وكذلك كتاب المجسطي، وأكثر كتب الحكماء والأطباء فإنّها كانت كلّها بلغة اليونان فعرّبت، وكان حنين المذكور أشد الجماعة اعتناءً بتعريبها، وعرّب غيره أيضاً بعض الكتب. ولولا ذلك التعريب لما أنتفع أحد بتلك الكتب لعدم المعرفة بلسان اليونان، لا جرم كل كتاب لم يعربوه باق على حاله ولا ينتفع به إلا من عرف تلك اللغة. وكان قد أمر المأمون بتعريبها وتحريرها وإصلاحها، ومن قبله جعفر البرمكي وجماعة من أهل بيته أيضا اعتنوا بها، لكن عناية المأمون كانت أتم وأوفر ».[2]

الاموال الهائلة

مرّ أنّ السلطات من قبل طوفان نوح إلىٰ ملوك يونان قد كانت تخصّص ميزانيّة فائقة من أموال الحكومة لنشر الفلسفة، وقد اتّبعهم في هذه السياسة أيضاً الحكّام العباسيين فكانوا يصرفون كمّية هائلة من الأموال والثروات لإنفاذ مهمّة الترجمة

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ١٠ / ٢٧٨.

(٢) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان: ٢ / ٢١٧ / ٢٠٩.

ونقل كتب الفلاسفة إلى العربيّة، قال إبن النديم:

« قال محمد بن إسحاق : ممن عنى باخراج الكتب من بلد الروم، محمد واحمد والحسن بنو شاكر المنجم، وخبرهم يجئ بعد ذلك، وبذلوا الرغائب، وأنفذوا حنين بن إسحاق وغيره إلى بلد الروم. فجاءوهم بطرائف الكتب، وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرثماطيقي والطب... قال أبو سليمان المنطقي السجستاني : انّ بنى المنجم كانوا يرزقون جماعة من النقلة، منهم حنين بن إسحاق وحبيش بن الحسن وثابت بن قرة، وغيرهم في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة »[١].

وقد جاء في ترجمة عيسى الرقّى أحد المترجمين أنّه:

« كان ينقل من السرياني إلى العربي ويأخذ أربعة أرزاق رزقاً بسبب الطب، ورزقاً بسبب النقل، ورزقين بسبب علمين آخرين »[٢].

وقد كان المأمون يعطي لبعض المترجمين زنة الكتاب ذهباً، فكانوا يختارون أغلظ الورق ويكتبون فيها بالحروف الكبيرة مع الفسحة بين السطور، وما كان ذلك ليمنع المأمون من الإعطاء، وهذا يكشف عن مدى حرص العفريت المستكبر على انتشار هذه المقالات بين المسلمين.

قال الزركلي في ترجمة حنين بن إسحاق:

« قد انتهي إليه رياسة المترجمين واتّصل بالمأمون فجعله رئيساً لديوان الترجمة وبذل له الأموال والعطايا وجعل بين يديه كتابا نحارير عالمين

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٤.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٦١٠.

باللغات ،كانوا يترجمون ، ويتصفح حنين ما ترجموا فيصلح ما يرى فيه خطأ ، ولخّص كثيراً من كتب أبقراط وجالينوس وأوضح معانيها. وكان المأمون يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية من الكتب ،فكان يختار لكتبه أغلظ الورق ، ويأمر كتابه يخطوها بالحروف الكبيرة ويفسحوا بين السطور ، ورحل رحلات كثيرة إلى فارس وبلاد الروم ».[١]

كما قال إبن أبي أصيبعة:

« ومما يحكى عنه أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربي مثلا بمثل ».[٢]

وقال أيضاً:

« أنّ مأمون أحضر حنين بن إسحاق إذ لم يجد من يضاهيه في نقله وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية ، وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً »[٣]

ذكره أيضاً الصفدي في الوافي بالوفيات.[٤]

وقال إبن أبي أصيبعة عن هذه الكتب:

« وجدت من هذه الكتب كتباً كثيرة وكثيراً منها أقتنيته ، وهي مكتوبة مولد الكوفي بخط الأزرق كاتب حنين ، وهي حروف كبار بخطّ غليظ في أسطر متفرقّة ، وورقها كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ ثلاث ورقات أو أربع ، وذلك في تقطيع مثل ثلث

---

(١) الأعلام ، خير الدين الزركلي : ٢ / ٢٨٧.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة : ٢٦٠.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة : ٢٥٩.

(٤) الوافي بالوفيات ، الصفدي : ١٣ / ١٣٠.

البغدادي. وكان قصد حنين بذلك تعظيم حجم الكتاب وتكثير وزنه لأجل ما يقابل به من وزنه دراهم ، وكان ذلك الورق يستعمله بالقصد ، ولا جرم أن لغلظه بقي هذه السنين المتطاولة من الزمان ».[١]

أسماء المترجمين

وقد ذكر لنا التاريخ أسماء بعض هؤلاء النقلة معترفاً بعجزه عن إحصائهم جميعاً، ففي فهرست إبن النديم:

« أسماء النقلة من اللغات إلى اللسان العربي :

اصطفن القديم ، ونقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها. البطريق ، وكان في أيام المنصور ، وأمره بنقل أشياء من الكتب القديمة. ابنه أبو زكرياء يحيى بن البطريق ، وكان في جملة الحسن بن سهل. الحجاج بن مطر ، فسّر للمأمون ، وهو الذي نقل المجسطي وأقليدس. ابن ناعمة واسمه عبد المسيح بن عبد الله الحمصي الناعمي. سلام والأبرش ، من النقلة القدماء في أيام البرامكة ، ويوجد بنقلهما السماع الطبيعي ، كذا حكى سيدنا أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى أيده الله. حبيب بن بهريز ، مطران الموصل ، فسّر للمأمون عدة كتب. زروبا بن ماجوه الناعمي الحمصي. هلال بن أبي هلال الحمصي. تذارى. فثيون ، أبو نصر ابن ناري بن أيوب. بسيل المطران. أبو نوح بن الصلت. اسطاث. جيرون. اصطفن بن باسيل. ابن رابطة. تيوفيلى. شملى. عيسى بن نوح. قويرى ، واسمه إبراهيم ويكنى أبا إسحاق. تذرس السنقل ، داريع الراهب. هيابثيون. صليبا. أيوب الرهاوي. ثابت بن قمع. أيوب وسمعان ، فسّر

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة : ٢٧٠.

ازيج بطلميوس لمحمد بن خالد بن يحيى بن برمك، وغير ذلك من الكتب القديمة. بابسيل، وكان يخدم ذا اليمينين. ابن شهدي الكرخي، نقل من السيرياني إلى العربي نقلاً رديئاً. فمما نقل، كتاب الأجنة لبقراط. أبو عمرو يوحنا يوسف الكاتب، أحد النقلة ونقل كتاب أفلاطون في آداب الصبيان. أيوب بن القاسم الرقي نقل من السرياني إلى العربي، ومن نقله، كتاب إيساغوجي. مرلاحي، في زماننا، جيد المعرفة بالسريانية، عفطي الألفاظ بالعربية، ينقل بين يدي علي بن إبراهيم الدهكي، من السرياني إلى العربي، ويصلح نقله ابن الدهكي. داديسوع، كان يفسّر لإسحاق ابن سليمان ابن علي الهاشمي من السريانية إلى العربية. قسطا بن لوقا البعلبكي من خط ابن الملطي، يكنى أبا سعيد، جيّد النقل، فصيح باللسان اليوناني والسرياني والعربي. وقد نقل أشياء، وأصلح نقولاً كثيرة. وسيمر ذكره في موضعه من العلماء المصنفين. حنين. اسحق. ثابت. حبيش. عيسى بن يحيى الدمشقي. إبراهيم بن الصلت. إبراهيم بن عبد الله. يحيى بن عدي النفيسي. نحن نستقصي ذكر هؤلاء فيما بعد، لانهم ممن صنف الكتب. انشاء الله تعالى.

أسماء النقلة من الفارسي إلى العربي:

ابن المقفع، وقد مضى خبره في موضعه. آل نوبخت أكثرهم، وقد مضى ذكرهم، ويمضى فيما بعد انشاء الله تعالى. موسى ويوسف أبناء خالد، وكانا يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة، وينقلان له من الفارسية إلى العربية. التميمي واسمه علي بن زياد، ويكنى أبا الحسن، نقل من الفارسي إلى العربي. فمما نقل، زيج الشهريار. الحسن بن سهل، ويمر ذكره في موضعه من اخبار المنجمين. البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر، وقد مضى ذكره، وكان ناقلا من اللسان الفارسي إلى العربي. جبلة بن سالم، كاتب هشام. وقد مضى ذكره، وكان ناقلا إلى العربي من

الفارسي. إسحاق بن يزيد نقل من الفارسي إلى العربي. فمما نقل كتاب سيرة الفرس المعروف بحداد نامه. ومن نقلة الفرس، محمد بن الجهم البرمكي. هشام بن القاسم. موسى بن عيسى الكروي. زادويه بن شاهويه الأصفهاني. محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني. بهرام بن مردان شاه، مؤبد مدينة سابور من بلد فارس. عمر بن الفرخان. ونحن نستقصي ذكره في المصنفين.

نقلة الهند والنبط:

منكة الهندي، وكان في جملة إسحاق بن سليمان بن علي الهاشمي، ينقل من اللغة الهندية إلى العربية. ابن دهن الهندي، وكان إليه بيمارستان البرامكة، نقل إلى العربي من اللسان الهندي. ابن وحشية، ينقل من النبطية إلى العربية، وقد نقل كتبا كثيرة على ما ذكر. وسيمر ذكره انشاء الله تعالى».[1]

أقول: إنّ هذا الكمّ الهائل من المترجمين ينبئ عن إتّخاذ قرار حكومي متشدّد من قبل بني أميّة وبني العبّاس، ولايعلم كم صرف فيه من أموال أهل البيت عليهم السلام لإنفاذ هذه المهمّة من الخمس والفيء والأنفال؟

وقد يبدو أنّهم قد أسّسوا لُجان ترجمة لإنفاذ هذه المهمّة.

مرتبة شرف لكتب أرسطاطاليس

وقد كان لكتب أرسطاطاليس موقعيّة خاصّة وممتازة عند لجان الترجمة، فقد تكفّلت جماعة خاصّة لنقل كلّ كتاب من كتبه بل لكلّ جزء من أجزائه، وتصدّت أخرى لشرحها وتفسيرها، وأحياناً كانوا ينقلون بعض كتبه إلى العربيّة عدّة

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٤.

مرّات باعتبار تعدّد التفاسير والشروح لذلك الكتاب. فذكر إبن النديم له ثمانية كتب، كلّ كتاب في مبحث من مباحث المنطق فقال:

«الكلام على كتبه المنطقية وهي ثمانية كتب: «فاطيغورياس» معناه المقولات، «باري ارمانياس» معناه العبارة، «انالوطيقا» معناه تحليل القياس، «ابودقطيقا» وهو انالوطيقا الثاني ومعناه البرهان، «طوبيقا» ومعناه الجدل، «سوفسطيقا» ومعناه المغالطين، «ريطوريقا» ومعناه الخطابة، «ابوطيقا» ويقال بوطيقا معناه الشعر.

ثمّ بدأ يذكر أسماء اللجان التي أسسّت لنقل كلّ واحد من هذه الكتب وشرحها و تفسيرها، وقد أفصح عن أسماء بعض الملاحدة والزنادقة الداخلين في النظام العبّاسي لغرض الترجمة، فقال:

«الكلام على «قاطيغورياس» بنقل حنين بن إسحاق: فممّن شرحه وفسّره فرفوريوس، اصطفن الإسكندراني، اللينس، يحيى النحوي، أمونيوس، ثامسطيوس، ثاوفرسطس، سنبليقوس، ولرجل يعرف بثاون سرياني وعربي، ويصاب من تفسير سنبليقوس إلى المضاف، ومن غريب التفاسير قطعية تصاب لامليخس. قال الشيخ أبو زكرياء، يوشك ان يكون هذا منحولاً إلى امليخس، لأني رأيت في تضاعيف الكلام قال الإسكندر. وقال الشيخ أبو سليمان انه استنقل هذا الكتاب أبا زكريا بتفسير الإسكندر الأفروديسي نحو ثلثمائة ورقة. وممن فسّر هذا الكتاب أبو نصر الفارابي، وأبو بشر متى. ولهذا الكتاب مختصرات وجوامع مشجّرة وغير مشجرة لجماعة منهم: ابن المقفع، ابن بهريز، الكندي، إسحاق بن حنين، أحمد بن الطيب، الرازي.

الكلام على «باري ارمينياس»: نقل حنين إلى السرياني، وإسحاق إلى العربي الفص. المفسرون: الإسكندر ولم يوجد، يحيى النحوي،

امليخس ، فرفوريوس ، جوامع اصطفن ، ولجالينوس تفسير وهو غريب موجود ، قويرى ، متى أبو بشر ، الفارابي ، ولثاوفرسطس. ومن المختصرات ، حنين ، اسحق ، ابن المقفع ،الكندي ، ابن بهريز ، ثابت بن قرة ،أحمد بن الطيب ،الرازي.

الكلام على « انالوطيقا الأول » : نقله تيادورس إلى العربي ، ويقال عرضه على حنين فأصلحه ، ونقل حنين قطعة منه إلى السرياني ، ونقل اسحق الباقي إلى السرياني. المفسرون : فسّر الإسكندر إلى الاشكال الحملية تفسيرين :أحدهما أتم من الآخر ، وفسّر ثامسطيوس للمقالتين جميعا في ثلاث مقالات ، وفسّر يحيى النحوي إلى الاشكال الحملية ، وفسّر قويرى إلى الثلاثة الاشكال أيضا ، وفسّر أبو بشر متى للمقالتين جميعا ،وللكندي تفسير هذاالكتاب.

الكلام على « أبو ديقطيقا » وهو « انالوطيقا الثاني » : مقالتين نقل حنين بعضه إلى السرياني ، ونقل اسحق الكل إلى السرياني ، ونقل متى نقل اسحق إلى العربي. المفسّرون : شرح ثامسطيوس هذاالكتاب شرحاً تامّاً ، وشرحه الإسكندر ولم يوجد ، وشرحه يحيى النحوي ، ولأبي يحيى المروزي الذي قرأ عليه متى كلام فيه ، وشرحه أبو بشر متى ، والفارابي ،والكندي.

الكلام على « طوبيقا » : نقل اسحق هذاالكتاب إلى السرياني ، ونقل يحيى بن عدي الذي نقله اسحق إلى العربي ، ونقل الدمشقي منه سبع مقالات ، ونقل إبراهيم بن عبد الله ، الثامنة ، وقد يوجد بنقل قديم. الشارحون : قال يحيى بن عدي في أول تفسير هذاالكتاب :إنّي لم أجد لهذاالكتاب تفسيراً لمن تقدّم ،إلاّ تفسير الإسكندر لبعض المقالة الأولى وللمقالة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة ، وتفسير أمونيوس للمقالة الأولى والثانية والثالثة والرابعة ، فعوّلت على ما قصدت في

تفسيري هذا على ما فهمته من تفسير الإسكندر وأمونيوس، وأصلحت عبارات النقلة لهذين التفسيرين. والكتاب بتفسير يحيى نحو الف ورقة. ومن غير كلام يحيى، شرح أمونيوس للمقالات الأربع الأول، والإسكندر الأربع الأواخر إلى الاثني عشر موضعاً من المقالة الثامنة. وفسّر ثامسطيوس المواضع منه، وللفارابي تفسير هذاالكتاب، وله مختصر فيه، وفسّر متى للمقالة الأولى، والذي فسّره أمونيوس والإسكندر من هذاالكتاب نقله اسحق، وقد ترجم هذاالكتاب أبو عثمان الدمشقي.

الكلام على « سوفسطيقا » ومعناه الحكمة المموهّة: نقله ابن ناعمة، وأبو بشر متى إلى السرياني، ونقله يحيى بن عدي من تيوفيلى إلى العربي. المفسّرون: فسّر قويرى هذاالكتاب، ونقل إبراهيم بن بكوس العشاري ما نقله ابن ناعمة إلى العربي على طريق الاصلاح، وللكندي تفسير هذا الكتاب. وقد حكى انه أصيب بالموصل تفسير الإسكندر لهذاالكتاب.

الكلام على « ريطوريقا » ومعناه الخطابة: يصاب بنقل قديم، وقيل إنّ اسحق نقله إلى العربي، ونقله إبراهيم بن عبد الله، فسره الفارابي أبو نصر. رأيت بخط أحمد بن الطيب هذاالكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم.

الكلام على « ابوطيقا » ومعناه الشعراء: نقله أبو بشر متى من السرياني إلى العربي، ونقله يحيى بن عدي. وقيل إن فيه كلاما لثامسطيوس، ويقال انّه منحول إليه. وللكندي مختصر في هذاالكتاب ».[1]

ثمّ أخذ في ذكر سائر كتبه في الفلسفة والإلهيّات وغيرها، وذكر من اهتمّ بنقله و تفسيره وشرحه:

« الكلام على كتاب « السماع الطبيعي » بتفسير الإسكندر: وهو ثمان

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٨ ـ ٣١٠.

مـقالات. قـال مـحمد بـن إسـحاق : المـوجود مـن تـفسير الإسـكندر الافـروديسي المـقالة الأولة مـن فـص كـلام أرسـطاليس فـي مـقالتين، والموجود من ذلك مـقالة وبـعض الأخـرى. ونـقلها أبـو روح الصـابي، وأصلح هـذا النـقل يـحيى بـن عـدي. والمـقالة الثـانية مـن فـص كـلام أرسطاليس في مقالة واحدة، ونقلها من اليوناني إلى السـرياني حـنين، ونقلها من السرياني إلى العربي يحيى بن عدي. ولم يوجد شرح المـقالة الثالثة من فصّ كلام أرسطاليس. فاما المقالة الرابعة، ففسّرها في ثلاث مقالات، والمـوجود مـنها المـقالة الأولى والثـانية وبـعض الثـالثة إلى الكلام في الزمان، ونقل ذلك قسطا. والظاهر الموجود نقل الدمشقي، والمقالة الخامسة من كلام أرسطاليس في مـقالة واحـدة، ونـقل ذلك قسطا بن لوقا. والمقالة السـادسة فـي مـقالة واحـدة، والمـوجود مـنها النصف وأكثر قليلا. والمقالة السابعة في مقالة واحدة، ترجمة قسطا. والمقالة الثامنة في مقالة واحدة، والموجود منها أوراق يسيرة.

الكلام على « السماع الطبيعي » بتفسير يحيى النحوي الإسكندراني : قال محمد بن إسحاق : ما ترجمه قسطا من هذاالكتاب فهو تعاليم، وما ترجـمه عبد المسيح بن ناعمة، فهو غير تعاليم. والذي تـرجـم قسـطا، النـصف الأول، وهو أربع مقالات. والنصف الآخر، ابن ناعمة أربع مقالات.

الكلام على « السماع الطبيعي » بتفاسير جماعة فلاسفة متفرقين : وعن أبي على وجد تفسير فرفوريوس الأولة والثانية والثالثة والرابعة، ونقل ذلك بسيل. ولأبي بشـر مـتى تـفسير تـفسير ثـامسطيوس لهـذاالكـتاب بالسريانية، وهو موجود سرياني ببعض من المـقالة الأولى. وفسّـر أبـو أحمد بن كرنيب بعض المقالة الأولة، وبعض المقالة الرابعة، وهو إلى الكلام في الزمان. وفسّر ثـابت بـن قـرة بـعض المـقالة الأولة. وتـرجـم إبراهيم ابن الصلت المقالة الأولى من هذاالكتاب. رأيتها بخط يحيى بن

عدي. ولأبي الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة تفسير بعض المقالة الأولة من السماع الطبيعي.

الكلام على كتاب «السماع والعالم»: وهو أربع مقالات. نقل هذا الكتاب ابن البطريق، وأصلحه حنين، ونقل أبو بشر متى بعض المقالة الأولى، وشرح الإسكندر الأفروديسي من هذاالكتاب بعض المقالة الأولى، ولثامسطيوس شرح الكتاب كلّه، نقله أو أصلحه يحيى بن عدي، ولحنين فيه شيء، وهو المسائل الستّ عشرة، ولأبي زيد البلخي شرح صدر هذاالكتاب إلى أبى جعفر الحارث.

الكلام على كتاب «الكون والفساد»: نقله حنين إلى السرياني، وإسحاق العربي والدمشقي، وذكر ان ابن بكوس نقله. وعن أبي على شرح هذاالكتاب الإسكندر كله، نقله متى، ونقل المقالة الأولى قسطا. وللامقيدورس شرح بنقل اسطاث، ونقله متى أبو بشر وأصلحه، أعني نقل متى أبو زكرياء عند نظره فيه. وأصيب قريبا لثامسطيوس شرح للكون والفساد، وهما شرحان كبير وصغير. وليحيى النحوي في الكون والفساد شرح تام، والعربي دون السرياني في الجودة.

الكلام على «الآثار العلوية»: للمقيدورس شرح كبير، نقله أبو بشر الطبري وللأسكندر شرح، نقل إلى العربي، ولم ينقل إلى السرياني، ونقله يحيى بن عدي فيما بعد إلى العربي من السرياني.

الكلام على كتاب «النفس» وهو ثلاث مقالات: نقله حنين إلى السرياني تامّاً، ونقله اسحق إلاّ شيئاً يسيراً، ثم نقله اسحق نقلاً ثانياً تامّاً جود فيه. وشرح ثامسطيوس هذاالكتاب بأسره، أمّا الأولة ففي مقالتين، والثانية في مقالتين، والثالثة في ثلاث مقالات، ولامقيدورس تفسير سرياني، قرأت ذلك بخط يحيى بن عدي، وقد يوجد بتفسير جيد، ينسب إلى سنبليقيوس، سرياني وعمله إلى

اثاواليس. وقد يوجد عربي. وللأسكندرانيين تلخيص هذاالكتاب نحو مائة ورقة. ولابن بطريق جوامع هذاالكتاب. قال اسحق : نقلت هذا الكتاب إلى العربي من نسخة ردية فلماكان بعد ثلاثين سنة ، وجدت نسخة في نهاية الجودة ، فقابلت بها النقل الأول ، وهو شرح ثامسطيوس.
الكلام على كتاب « الحس والمحسوس » : وهو مقالتان ، لا يعرف له نقل يعول عليه ، ولا يذكر. والذي ذكر ، ان شيئاً يسيراً علقه الطبري عن أبي بشر متى بن يونس.
الكلام على كتاب « الحيوان » : وهو تسع عشرة مقالة ، نقله ابن البطريق ، وقد يوجد سرياني نقلا قديما أجود من العربي. وله جوامع قديمة ، كذا قرأت بخط يحيى بن عدي في فهرست كتبه. ولنيقولاوس اختصار لهذاالكتاب. من خط يحيى بن عدي ، وقد ابتدأأبو علي بن زرعة بنقله إلى العربي وتصحيحه.
الكلام على كتاب « الحروف » :ويعرف بالإلهيات ، ترتيب هذاالكتاب على ترتيب حروف اليونانين ، وأوله الف الصغرى. ونقلها اسحق ، والموجود منه إلى حرف مو. ونقل هذاالحرف أبو زكرياء يحيى بن عدي ، وقد يوجد حرف نو باليونانية بتفسير الإسكندر. وهذه الحروف نقلها اسطاث للكندي ، وله خبر في ذلك. ونقل أبو بشر متى مقالة اللام بتفسير الإسكندر ، وهي الحادية عشر من الحروف ، إلى العربي. ونقل حنين بن إسحاق هذه المقالة إلى السرياني. وفسّر ثامسطيوس لمقالة اللام ، ونقلها أبو بشر متى بتفسير ثامسطيوس. وقد نقلها شملي. ونقل إسحاق بن حنين عدة مقالات. وفسّر سوريانوس لمقالة الباء. وخرجت عربي رأيتها مكتوبة بخط يحيى بن عدي في فهرست كتبه ».[1]

---

(١) فهرست ابن النديم : ٣١١ ـ ٣١٢.

ثمّ ذكر جملة أخرى من كتبه وأفصح عن أسماء مترجميها:

« ومن كتب أرسطاليس نسخ من خط يحيى بن عدي من فهرست كتبه. كتاب الأخلاق، فسره فرفوريوس اثنتا عشرة مقالة، نقل إسحاق بن حنين، وكان عند أبي زكرياء بخط إسحاق بن حنين عدة مقالات بتفسير ثامسطيوس، وخرجت سرياني. كتاب المرآة، ترجمه الحجاج بن مطر. كتاب اثولوجيا، وفسره الكندي »[١].

وقد بالغوا في اقتناء كتب أرسطو بما لم يبالغوا في جمع أحاديث رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهم مع ذلك كانوا على خوف و وجل، فهذا إبن النديم يذكر لنا كيفية الحصول على شرح لإسكندر على احد مصنّفات أرسطاطاليس وبعض كتبه الأخرى:

« قال أبو زكرياء يحيى بن عدي: ان شرح الإسكندر للسماع كله، ولكتاب البرهان، رأيته في تركة إبراهيم بن عبد الله الناقل النصراني، وان الشرحين عرضا عليّ بمائة دينار وعشرون دينارا، فمضيت لأحتال الدنانير، ثم عدت فأصبت القوم قد باعوا الشرحين في جملة كتب على رجل خراساني بثلاثة آلاف دينار. وقال لي غيره ممن أثق به، إنّ هذه الكتب كانت تحمل في الكمّ. وقال أبو زكرياء: انه التمس من إبراهيم بن عبد الله فص سوفسطيقا، وفص الخطابة، وفص الشعر، بنقل اسحق، بخمسين دينارا فلم يبعها، وأحرقها وقت وفاته »[٢].

ومن جملة من اعتنى بنقل كتبه إلى العربيّة تلميذ أرسطاطاليس وابن اخته

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣١٢.

(٢) فهرست ابن النديم: ٣١٣.

وخليفته ووصيه، فعن إبن النديم:

« ثاوفرسطس أحد تلامذة أرسطاليس وابن أخته، واحد الأوصياء الذين وصى إليهم أرسطاليس، وخلّفه على دار التعليم بعد وفاته. وله من الكتب: كتاب النفس، مقالة. كتاب الآثار العلوية، مقالة. كتاب الأدب، مقالة. كتاب الحس والمحسوس، أربع مقالات، نقله إبراهيم بن بكوس. كتاب ما بعد الطبيعة، مقالة، نقلها أبو زكرياء يحيى بن عدي. كتاب أسباب النبات، نقله إبراهيم بن بكوس. والذي وجد تفسير بعض المقالة الأولى. ومما ينحل إليه تفسير كتاب قاطيغورياس »[١].

وهناك جماعة أخرى من الفلاسفة نقلت كتبهم إلى العربيّة بهمّة بني العبّاس ذكرهم إبن النديم فراجع.

نبذة عن حياة بعض المترجمين

وأنت لاتجد في هذا الكمّ الهائل من المترجمين أثراً عن أصحاب الأئمّة عليهم السلام، فإنّ أمراً بهذه الدرجة من الأهميّة والتأثير البالغ في المسلمين عبر القرون المتتالية، لجدير بأن يتّخذ بازائه موقف من الائمّة عليهم الاسلام ومن أصحابهم رحمهم الله، فما هو السبب في أن لايوجد أحد من أتباع وأصحاب الائمّة عليهم السلام في هذه اللجان العظيمة؟ بل إنّ موقفهم كان في غاية السلبيّة، فقد صنّفوا مئات من الكتب في الرد عليهم. فما أقبح قول بعض الرعاع الغوغاء من أنّ الخلفاء وإن أرادوا هدم الإسلام، إلا أنّ فعلهم هذا قد خدم الإسلام، فهم قد شيّدوا بنيان الدين من حيث لا يعلمون!!

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣١٢.

فما بال الائمّة الطاهرون عليهم السلام صاروا بمعزل عن هذه الخدمة تماماً؟

وما بال أصحابهم لايشاركون في هذه الصدقة الجارية؟!

بل ما بالهم يصدّون عن سبيل الله، سبيل الحكمة والمعرفة والعلم والدراية، هذا السبيل الذي فتحه لنا أولئك النواصب من الخلفاء الغاصبين، الذين شوّهوا صحيفة التاريخ، بعد ما سوّدوا صحائفهم من الجرائم القاسية والفجائع القارعة على الرسول وآله وعلى أصحابهم ومواليهم!

بل إنّ الكارثة التي تكشف عنها كتب التاريخ، هي أنّ غاصبي مقام الخلافة قد استمدّوا العون من الكفّار والزنادقة لإنفاذ مهمّتهم هذه، فقرّبوهم إلى أنفسهم وأعطوهم المناصب الخطيرة في البلاد الإسلاميّة، وأحياناً ولّوهم على أموال المسلمين وفروجهم ودمائهم. وكان هؤلاء الملاحدة يعيشون في المجتمع الإسلامي بكامل الحريّة، فتراهم يجلسون عند بيت الله الحرام و يستهزئون بالحاجّ، ويطعنون في القرآن أمام الملاء وعلى رؤوس الأشهاد، دون أن يجرأ أحد بالتعرّض لهم. بل تراهم يأتون مسجد النبي صلّى الله عليه وآله ويطعنون في النبي الأمين بكلّ حريّة وأمان.

ففي حين خلت هذه اللجان عن أصحاب أهل البيت عليهم السلام، كانت مرتع الملاحدة والنصارى والصابئة والنواصب، ولنذكر مقتطفات من سيرتهم:

فمنهم: إبن المقفّع الزنديق كاتب بني العبّاس، الذي كان له دور فعّال في لجان الترجمة، حيث ترجم الكثير من الكتب أو أشرف على ترجمتها، ولذلك تجد إسمه قد تكرّر كثيراً في قائمة المترجمين. كما قال ابن النديم:

« وقد كانت الفرس نقلت في القديم شيئا من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية. فنقل ذلك إلى العربي عبد الله بن المقفع وغيره ».[1]

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣٠٣.

وقال أيضاً في شأنه:

« انه كان أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي مضطلعاً بـاللغتين، فصيح بهما. وقد نقل عدّة كتب من كتب الفرس منها: كتاب خداينامه في السير، كتاب آئين نامه في الأيين، كتاب كليلة ودمنة، كتاب مـزدك، كـتاب التـاج فـي سـيرة أنوشروان، كـتاب الآداب الكبير ويـعرف بماقراجسنس، كتاب الأدب الصغير، كتاب اليتيمة في الرسايل، كتاب رسائله، كتاب جوامع كليلة ودمنة، كتاب رسالته في الصحابة ».[١]

وابن المقفّع هذا هو صاحب إبن أبى العوجاء الزنديق، الذي جرى بينه و بين الإمام الصادق عليه السلام مناظرات فأفحمه الإمام عليه السلام[٢].

وقد حاول هو وابن ابى العوجاء و ابو شاكر الديصاني وعبد الملك البصري أن ينقضوا كل واحد منهم ربع القرآن، وكانوا يجلسون عند بيت الله الحرام يستهزئون بالحاج ويطعنون بالقرآن[٣].

كما أنّ إبن أبي العوجاء كان يجلس في مسجد النبي ويطعن في رسول الله وفي دينه بكلّ راحة وينسبه إلى الفلسفة، حتى اغتاظ من ذلك المفضّل وشكى إلى الإمام الصادق عليه السلام، فجرى لذلك الحديث بينه وبين الإمام في التوحيد بما جرى.[٤]

وقد ذكر السيد المرتضى رحمه الله، أنّ إبن المقفّع كان من جملة الزنادقة الذين يتستّرون باظهار الاسلام، ويحقنوا دمائهم وأموالهم و أهاليهم باظهار شعائر

---

(١) فهرست ابن النديم: ١٣٢.

(٢) الارشاد، الشيخ المفيد: ٢ / ٢٠٠، والكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٧٤.

(٣) الاحتجاج، الشيخ الطبرسي: ٢ / ١٤١.

(٤) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣ / ٥٧.

الاسلام والدخول في جملة أهله، وهم ملحدون وكفار ومشركون، فكانت بليّتهم على الإسلام اكثر من كفار و ملاحدة ما قبل الاسلام، فقال:

« بلية هؤلاء على الاسلام وأهله أعظم وأغلظ لأنهم يدغلون في الدين ويموّهون على المستضعفين بجأش رابط ورأي جامع، فعل من قد أمن الوحشة ووثق بالأنسة، بما يظهره من لباس الدين الذي هو منه على الحقيقة عار وبأثوابه غير متوار ».[١]

ثمّ عدّ إبن المقفّع من جملة من اشتهر من بينهم وقال:

« فأما ابن المقفع، فان جعفر بن سليمان روى عن المهدي أنه قال، ما وجدت كتاب زندقة قطّ إلا وأصله ابن المقفع.[٢] روى أبن شبة قال حدثني من سمع ابن المقفع وقد مرّ ببيت نار للمجوس بعد ان أسلم فلمحه، وتمثل:

يا بيت عاتكة الذي أتغزل	حذر العدى وبك الفؤاد موكل
إنـي لأمنحك الصدود وإنني	قسما إليك مع الصدود لأميل »[٣]

وقال الأخفش أنّه رثى إبن أبى العوجاء بعد موته فقال:

« رزئنا أبا عمر ولا حي مثله	فلله ريب الحادثات بمن وقع
فإن تك قد فارقتنا وتركتنا	ذوي خلة ما في انسداد لها طمع
لقد جرّ نفعاً فقدنا لك أننا	أمنا على كل الرزايا من الجزع »[٤]

وقد أخذ من حِكَمِ الائمّة عليهم السلام أشياء كثيرة نسبها إلى نفسه.[٥]

---

(١) الأمالي، السيد المرتضى: ١ / ٨٨.

(٢) ذكره أيضاً الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٦ / ٢٠٨.

(٣) الأمالي، السيد المرتضى: ١ / ٨٩.

(٤) المصدر.

(٥) قاموس الرجال، الشيخ محمد تقي التستري: ١١ / ٦٣٩.

وكان من مجوس فارس، فأظهر الإسلام على يد الأمير عيسى عم السفاح وكتب له، واختص به.[١] وقد كتب أيضاً لسليمان عمّ المنصور الدوانيقي، وكان متهتّكاً بذيء اللسان فقتل من أجل ذلك، فقد كتب كتاباً أساء فيه الى المنصور فغضب عليه وأمر بقتله، فقطّعت أعضاؤه وأحرق في تنور بين سنة ١٤٢ ـ ١٤٥.[٢]

ومنهم: حنين بن إسحاق العبادي، وقد كان له نشاط واسع في هذه اللجان، وكان نصرانياً من نصارى الحيرة يلبس الزنّار دائماً، عاصر تسعة من خلفاء بني العباس يخدمهم ويترجم لهم، وقد توفّى في زمان المعتمد على الله لست خلون من صفر سنة مائتين وأربع وستين للهجرة، وكانت مدة حياته سبعين سنة.[٣]

وكان حنين هذا من كبار المترجمين العارفين باللغات المختلفة وقد تصدّى لترجمة الكمّ الهائل من كتب الأقدمين، وترجمته كانت من أصحّ التراجم وأفصحها. قال الذهبي:

« حنين بن إسحاق العبادي النصراني : علاّمة وقته في الطب، وكان بارعاً في لغة اليونان. عرّب كتاب إقليدس، وله تصانيف عدة. مات في صفر سنة ستين ومئتين. وكان ابنه إسحاق بن حنين من كبار الأطباء أيضاً »[٤]

وقال إبن أبي أصيبعة:

« وكان حنين أعلم أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية والدراية فيهم، مما لا يعرفه غيره من النقلة الذين كانوا في زمانه، مع

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ٦ / ٢٠٨.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨ / ٢٧١ ـ ٢٦٩.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٦٢.

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ١٢ / ٤٩٢ / ١٧٩.

ما دأب أيضا في إتقان العربية والاشتغال بها حتى صار من جملة المتميّزين فيها ».[١]

وقد بلغ به الأمر أن خصّصوا مجموعة من الكتاب والنسّاخ والورّاق تحت إمرته ليعينوه في عمليّة الترجمة، بل كان هو المشرف على جماعة من المترجمين، فقد قال ابن النديم في ترجمة الأحول ابن العباس محمد بن الحسن بن دينار:

« من العلماء باللغة والشعر، وكان ورّاق حنين بن إسحاق في منقولاته علوم الأوائل، وكان ناسخاً »[٢]

وكان هو ممّن أرسل إلى بلد الروم لجلب كتب الفلاسفة، قال ابن النديم:

« قال محمد بن إسحاق : ممن عنى باخراج الكتب من بلد الروم، محمد واحمد والحسن بنو شاكر المنجم، وخبرهم يجيء بعد ذلك، وبذلوا الرغائب، وأنفذوا حنين بن إسحاق وغيره إلى بلد الروم. فجاءوهم بطرائف الكتب، وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرثماطيقي والطب »[٣].

وقد كان يدور في البلاد ليجمع الكتب من هنا و هناك، قال ابن النديم:

« حنين بن إسحاق العبادي ويكنى أبا زيد، والعباد نصارى الحيرة، وكان فاضلا في صناعة الطب، فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية. دار البلاد في جمع الكتب القديمة، ودخل بلد الروم، وأكثر نقوله لبني موسى ».[٤]

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٥٩.

(٢) فهرست ابن النديم: ٨٧.

(٣) فهرست ابن النديم: ٣٠٤.

(٤) فهرست ابن النديم: ٣٥٢.

وقال إبن أبي أصيبعة:

« لما رأى المأمون المنام الذي أخبر به أنه رأى في منامه كأن شيخاً بهيّ الشكل جالس على منبر وهو يخطب ويقول : أنا أرسطوطاليس ، انتبه من منامه وسأل عن أرسطوطاليس ، فقيل له : رجل حكيم من اليونانيين ، فأحضر حنين بن إسحاق إذ لم يجد من يضاهيه في نقله وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية ، وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً...

وأحضر المأمون أيضا حنين ابن إسحاق وكان فتي السن وأمره بنقل ما يقدر عليه من كتب الحكماء اليونانيين إلى العربي ، وإصلاح ما ينقله غيره ، فامتثل أمره... وقال حنين بن إسحاق : أنه سافر إلى بلاد كثيرة ووصل إلى أقصى بلاد الروم لطلب الكتب التي قصد نقلها ».[١]

ذكره أيضاً الصفدي في الوافي بالوفيات.[٢]

وقيل في ترجمته:

« حنين بن إسحاق أبو زيد حنين بن إسحاق العبادي النصراني البغدادي ، أقام مدة في البصرة وبغداد ، وكان فصيحاً لسناً بارعاً شاعراً ، تتلمذ ليوحنا بن ماسويه الطبيب النصراني واشتغل عليه بصناعة الطب ، وتوجّه إلى بلاد الروم وأقام بها سنتين حتى أحكم اللغة اليونانية ، وتوصّل في تحصيل كتب الحكمة غاية امكانه. وصار أعلم أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية ، وهو الذي أوضح معاني كتب أبقراط وجالينوس ولخّصها أحسن تلخيص ، وكشف ما استغلق منها.

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة : ٢٥٩.

(٢) الوافي بالوفيات ، الصفدي : ١٣ / ١٣٠.

وما زال أمره يقوى وعلمه يتزايد وعجائبه تظهر في النقل والتفسير حتى صار ينبوعاً للعلوم، ومعدناً للفضائل، واتصل خبره بالخليفة المتوكل، فاستدعاه وجعله رئيس الأطباء في بغداد... وروى عن هو نينجروس عن ابن العبري أن حنين ألف خمسة وعشرين كتاباً خلا ما ترجمه عن اليونانية إلى السريانية والعربية».[1]

وقد ذكر من جملة الكتب التى عنى بترجمتها إلى العربيّة:

كتاب: سلامان وآبسال، وهو من القصص اليونانية من تأليفات أرسطو[2] وكتاب: تقدمة المعرفة في الطب تأليف أبقراط[3] وكتاب: تحرير المجسطي فيه براهين مسائل الهيئة واستخراج الجيوب والسهام والأوتار والزوايا وآلات الرصد ونتايجه وأوساط الكواكب وتعديلاتها وغير ذلك من مسائل النجوم، وينسب تأليفه إلى بطليموس الفلوزي المعاصر لشاهپور، وقد ترجمه إلى العربية بمشاركة ولده اسحاق بن حنين بن اسحاق[4] وكتاب: القوى الطبيعية لجالينوس[5] وكتاب: النفس لأرسطو[6] وكتاب: اغلوقن من مقالات جالينوس[7] وكتاب جورجس بن جبرئيل طبيب، سرياني الأصل، وهو أبو بختيشوع الطبيب[8].

---

(١) معجم المطبوعات العربية، اليان سركيس: ١ / ٨٠١.

(٢) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ٣٣/٨.

(٣) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ٤ / ٣٦٤ / ١٥٨٦.

(٤) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ٣ / ٣٩٠ / ١٤٠٢.

(٥) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ١٧ / ٢١٨ / ١١٨٧.

(٦) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ٢٤ / ٢٦٢ / ١٣٤٨.

(٧) ذيل كشف الظنون، آقا بزرگ الطهراني: ١٨.

(٨) الأعلام، خير الدين الزركلي: ٢ / ١٤٦.

وقد نقل إلى العربيّة كتب بعض الفلاسفة الطبيعيّين الذين عرفوا بالإلحاد والدهريّة، قال إبن النديم:

« أسماء فلاسفة طبيعيين لا نعرف أوقاتهم ولا مراتبهم وهم... ارطاميدوس، صاحب كتاب الرؤيا. وله من الكتب، كتاب تعبير الرؤيا، خمس مقالات، نقله حنين بن إسحاق ».[١]

وقد كان داخلاً في البطانة العباسيّة يخدمهم[٢]، وكان عند الخليفة من أحسن الناس حالاً وجاهاً[٣] وقد كان يبذل له أموال مدهشة لأمر الترجمة، كما قال إبن أبي أصيبعة:

« ومما يحكى عنه أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربي مثلا بمثل. وقال أبو سليمان المنطقي السجستاني أن بني شاكر وهم محمد وأحمد والحسن كانوا يرزقون جماعة من النقلة منهم حنين بن إسحاق وحبيش بن الحسن وثابت بن قرة وغيرهم في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة.
وكان كاتب حنين رجل يعرف بالأزرق، وقد رأيت أشياء كثيرة من كتب جالينوس وغيره بخطه، وبعضها عليه تنكيت بخط حنين بن إسحاق باليوناني، وعلى تلك الكتب علامة المأمون ».[٤]

ذكره أيضاً الصفدي في الوافي بالوفيات.[٥]

---

(١) فهرست ابن النديم: ٣١٥.

(٢) الأعلام، خير الدين الزركلي: ١ / ٢٩٤.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٦١.

(٤) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٦٠.

(٥) الوافي بالوفيات، الصفدي: ١٣ / ١٣٠.

وقال إبن أبي أصيبعة عن هذه الكتب:

« وجدت من هذه الكتب كتباً كثيرة وكثيراً منها أقتنيته، وهي مكتوبة مولد الكوفي بخط الأزرق كاتب حنين، وهي حروف كبار بخطّ غليظ في أسطر متفرقّة، وورقها كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ ثلاث ورقات أو أربع، وذلك في تقطيع مثل ثلث البغدادي. وكان قصد حنين بذلك تعظيم حجم الكتاب وتكثير وزنه لأجل ما يقابل به من وزنه دراهم، وكان ذلك الورق يستعمله بالقصد، ولا جرم أن لغلظه بقي هذه السنين المتطاولة من الزمان ».[١]

وقال الزركلي:

« قد انتهي إليه رياسة المترجمين واتّصل بالمأمون فجعله رئيساً لديوان الترجمة وبذل له الأموال والعطايا وجعل بين يديه كتابا نحارير عالمين باللغات، كانوا يترجمون، ويتصفح حنين ما ترجموا فيصلح ما يرى فيه خطأ، ولخّص كثيراً من كتب أبقراط وجالينوس وأوضح معانيها. وكان المأمون يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية من الكتب، فكان يختار لكتبه أغلظ الورق، ويأمر كتابه يخطوها بالحروف الكبيرة ويفسحوا بين السطور، ورحل رحلات كثيرة إلى فارس وبلاد الروم، وعاصر تسعة من الخلفاء ».[٢]

وقد كان مهتمّاً بنقل كتب جالينوس ـ ذاك الرجل الذي نسب موسى عليه السلام وإلهه إلى الحمق والبلاهة، وكان يعجبه أن يكتب الفلسفة بالذهب كما مرّ ـ حتى أنه في غالب الأمر لا يوجد شيء من كتب جالينوس إلا وهي بنقل حنين أو بإصلاحه.[٣]

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٧٠.

(٢) الأعلام، خير الدين الزركلي: ٢ / ٢٨٧.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٦٢.

وليتأمّل في المصنّف والمترجم، فالمصنّف يصنّف كتابه بالذهب وهذا يترجمه بالذهب، فلعمري إنّ في الذهب أسراراً!

وقد خلت منه أيدي المستضعفين، فلايروّج متاعهم!

ولعله السرّ في جولة الباطل واستضعاف الحقّ، كما قال الشاعر:

رأيت الناس قد ذهبوا	إلىٰ من عنده ذهب
ومن ما عنده ذهب	فعنه الناس قد ذهبوا

ولكنّ يأبى الله إلا أن يكون للحقّ دولة كما كان للباطل جولة، قال تعالىٰ: ﴿ وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾[١].

وقد نقل كثيراً من كتب جالينوس لبختيشوع الطبيب النصراني الذي كان يخدم هارون السفيه، وبختيشوع معناه عبد المسيح.[٢]

وعن إبن أبي أصيبعة:

« قال يوسف بن إبراهيم... إني دخلت يوما على جبرائيل بن بختيشوع، وقد انحدر من معسكر المأمون قبل وفاته بمدة يسيرة، فوجدت عنده حنيناً وقد ترجم له أقساماً، قسمها بعض الروم في كتاب من كتب جالينوس في التشريح، وهو يخاطبه بالتبجيل ويقول له: يا ربن حنين ـ وتفسير ربن المعلم ـ فأعظمت ما رأيت، وتبيّن ذلك جبرائيل فيّ، فقال لي: لا تستكثرنّ ما ترى من تبجيلي هذا الفتى، فوالله لئن مدّ له في العمر ليفضحن سرجس ـ وسرجس هذا الذي ذكره جبرائيل هو الرأس عيني وهو أول من نقل شيئا من علوم الروم إلى اللسان السرياني ـ وليفضحنّ غيره من المترجمين ».[٣]

---

(١) القصص: ٥.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٠١.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٥٧.

ومن الخلفاء الذين عاصرهم وترجم لهم المتوكّل ـذاك الرجل المتهوّك السفّاك لدماء الذريّة الطاهرة ومواليهم، الذي وصفه أمير المؤمنين عليه السلام بأكفر خلفاء بني العباس[١]ـ فقد اختاره المتوكّل للترجمة، ووضع له كتّاباً نحارير عالمين بالترجمة كانوا يترجمون ويتصفّح ما ترجموا، كاصطفن بن بسيل وموسى بن خالد الترجمان. وكان حنين يخدم المتوكّل بالطب.[٢]

وكان خمّاراً يشرب الشراب العتيق طوال عمره، وينشد أشعاراً يغنى بها للمتوكّل[٣] وكان ذا ثروة ورفاهيّة وتنعم، وله أموال وغلمان.[٤]

وقد حاز الدرجة المتميّزة عند المتوكّل، فقد نقل عنه أنّه اشتكى من أهل عصره ونظرائه حيث كانوا يحسدونه على ما كان عنده، فسعوا له عند المتوكّل ومكروا به، فأخذه المتوكّل وزجره وحبسه، ثمّ بعد ذلك تبيّن للمتوكّل برائته فأخرجه من السجن وأكرمه، وفي جملة كلامه أن قال:

« ثم أنه (المتوكّل) أمر بإصلاح ثلاث دور من دوره التي لم أسكن قط منذ نشأت في مثلها ولا رأيت لأحد من أهل صناعتي مثلها ، وحمل إليها سائر ما كنت محتاجاً من الأواني والفرش والآلة والكتب وما يشاكل ذلك ، بعد أن أشهد لي بالدور وتوثّق لي بشهادات العدول ، لأنّها كانت خطيرة في قيمتها لأنّها تقوم بألوف دنانير ، فلمحبته لي وميله إليّ أحبّ أن تكون لي ولعقبي ولا تكون عليّ حجة لمعترض. فلمّا فرغ مما أمر به من الحمل إلى الدور وجميع ما ذكر وتعليقها بأنواع الستور ، ولم يبق غير

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٤١ / ٣٢٣.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٦٢.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٦٣.

(٤) تاريخ الإسلام، الذهبي: ١٩ / ١٢٨.

المضي إليها ، أمر بحمل المال الضعف الكثير بين يدي وحملني على خمسة أرؤس من خيار بغلاته الخاصة بمواكبها ، ووهب لي ثلاثة خدم روم ، وأمر لي في كل شهر بخمسة عشر ألف درهم ، وأطلق لي الفائت من رزقي في وقت حبسي فكان شيئا كثيرا. وحمل من جهة الخدم والحرم وسائر الحاشية والأهل ما لا يمكن أن يحصى من الأموال والخلع والإقطاع ، وحصلت وظائفي التي كنت آخذها خارج الدار من سائر الناس آخذها من داخل الدار ، وصرت المقدّم على سائر الأطباء من أعواني وغيرهم.

وهذا تمّ لي لمّا لحقتني السعادة التامة ، وهذا ما جرى علي بعداوة الأشرار كما قال جالينوس أن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم الأشرار. ولعمري لقد لحق جالينوس محن عظيمة ، إلاّ أنّها لم تكن تبلغ إلى ما بلغت بي أنا هذه المحن ، وإني لأعلم مراراً كثيرة إن أول من كان يعدو إلى باب داري في حاجة تكون له إلى أمير المؤمنين أو أن يسألني عن مرض قد حار فيه أحد أعدائي الذين قد عرفتك ما لحقني منهم. وكنت وحق معبودي العلة الأولى أسارع في قضاء حوائجهم وأخلص لهم المودة ، ولم أكافئهم على شيء مما صنعوه بي ولا واحدا منهم أخذته بذلك ،فكان سائر الناس يتعجبون من حسن قضائي حوائجهم بعد ما كانوا يسمعونهم يقولون في عند الناس وخاصة عند مولاي أمير المؤمنين. وصرت انقل لهم الكتب على الرسم بغير عوض ولا جزاء ، وأسارع إلى جميع محابهم بعد أن كنت إذا نقلت لأحدهم كتابا أخذت منه وزنه دراهم ».[١]

وقد كان هو من جملة المترجمين للتوراة المحرّفة من اللغة اليونانيّة إلى العربيّة.[٢]

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة : ٢٧٠.

(٢) التنبيه والإشراف ، المسعودي : ٩٨.

ومنهم: ولده إسحاق بن حنين بن إسحاق النصراني، قال إبن أبي أصيبعة في ترجمة الوالد:

«كان لحنين ولدان داوود وإسحق وصنف لهما كتباً طبيةً في المبادي والتعليم، ونقل لهما كتباً كثيرةً من كتب جالينوس... وأما إسحق فإنّه اشتهر وتميّز في صناعة الطب وله تصانيف كثيرة. ونقل إسحق من الكتب اليونانية إلى اللغة العربية كتباً كثيرةً إلاّ أنّ جلّ عنايته كانت مصروفة إلى نقل الكتب الحكمية، مثل كتب أرسطوطاليس وغيره من الحكماء».[١]

وقال إبن خلّكان:

«إسحاق بن حنين أبو يعقوب إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي الطبيب المشهور، كان أوحد عصره في علم الطب وكان يلحق بأبيه في النقل وفي معرفته باللغات وفصاحته فيها، وكان يعرّب كتب الحكمة التي بلغة اليونانيين إلى اللغة العربية كما كان يفعل أبوه، إلا أن الذي يوجد من تعريبه في كتب الحكمة من كلام أرسطاطاليس وغيره أكثر مما يوجد من تعريبه لكتب الطب. وكان قد خدم من الخلفاء والرؤساء من خدمه أبوه، ثم انقطع إلى القاسم بن عبيد الله وزير الإمام المعتضد بالله واختص به، حتى إن الوزير المذكور كان يطلعه على أسراره ويفضي إليه بما يكتمه عن غيره... ولحقه الفالج في آخر عمره وكانت وفاته في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وقيل تسع وتسعين ومائتين».[٢]

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٦١.

(٢) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان: ١ / ٢٠٥، وذكره أيضاً الصفدي في الوافي بالوفيات: ٨ / ٢٦٦.

ومنهم: يوحنا بن بختيشوع النصراني، قال إبن أبي أصيبعة:

«يوحنا بن بختيشوع نقل كتبا كثيرة إلى السرياني، فأما إلى العربي فما عرف بنقله شيء... كان في أيام المنصور وأمره بنقل أشياء من الكتب القديمة، وله نقل كثير جيد، إلاّ أنه دون نقل حنين بن إسحاق».[1]

ومنهم: ثابت بن قرّة الصابي، قال إبن خلّكان:

«أبو الحسن ثابت بن قرة... الحاسب الحكيم الحرّاني. كان في مبدأ أمره صيرفيّاً بحرّان، ثم انتقل إلى بغداد واشتغل بعلوم الأوائل، فمهر فيها وبرع في الطب وكان الغالب عليه الفلسفة. وله تآليف كثيرة في فنون من العلم مقدار عشرين تأليفاً، وأخذ كتاب «إقليدس» الذي عرّبه حنين بن إسحاق العبادي فهذّبه ونقّحه وأوضح منه ما كان مستعجماً».[2]

وقد كان من بطانة المعتضد الخليفة العباسي الذي حاول إغتيال الإمام الثاني عشر في بدو ولادته، فأبى الله إلا أن يتمّ نوره بكرهه. قال الذهبي:

«ثابت بن قرة الصابي الشقي الحرّاني فيلسوف عصره. كان صيرفيّاً، فصحب ابن شاكر، وكان يتوقد ذكاء، فبرع في علم الأوائل، وصار منجم المعتضد، فكان يجلس مع الخليفة ووزيره واقف، ونال من الرئاسة والأموال فنوناً».[3]

وقال إبن أبي أصيبعة:

«كان من الصابئة المقيمين بحرّان... وكان ثابت بن قرة صيرفيّاً بحرّان،

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٨٢.

(٢) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان: ١ / ٣١٣ / ١٢٨.

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ١٣ / ٤٨٥.

ثم استصحبه محمد بن موسى لمّا انصرف من بلد الروم لأنه رآه فصيحاً، وقيل إنه قرأ على محمد بن موسى فتعلم في داره فوجب حقه عليه، فوصله بالمعتضد وأدخله في جملة المنجّمين. وهو أصل ما تجدّد للصابئة من الرئاسة في مدينة السلام، وبحضرة الخلفاء. ولم يكن في زمن ثابت بن قرة من يماثله في صناعة الطب ولا في غيره من جميع أجزاء الفلسفة... وكان جيّد النقل إلى العربي، حسن العبارة، وكان قوي المعرفة باللغة السريانية وغيرها...

وقال ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة: إنّ الموفّق لما غضب على ابنه أبي العباس المعتضد بالله حبسه في دار إسماعيل بن بلبل: وكان أحمد الحاجب موكّلاً به، وتقدّم إسماعيل بن بلبل إلى ثابت ابن قرة بأن يدخل إلى أبي العباس ويؤنسه. وكان عبد الله بن أسلم ملازماً لأبي العباس، فأنس أبو العباس بثابت بن قرّة أنساً كثيراً، وكان ثابت يدخل إليه إلى الحبس في كل يوم ثلاث مرات يحادثه ويسليه ويعرفه أحوال الفلاسفة، وأمر الهندسة والنجوم وغير ذلك، فشغف به ولطف منه محلّه... ولما تقلّد الخلافة أقطعه ضياعاً جليلة، وكان يجلسه بين يديه كثيراً بحضرة الخاص والعام، ويكون بدر غلام الأمير قائماً والوزير وهو جالس بين يدي الخليفة.

قال أبو إسحق الصابي الكاتب: إن ثابتاً كان يمشي مع المعتضد في الفردوس، وهو بستان في دار الخليفة للرياضة، وكان المعتضد قد اتّكأ على يد ثابت وهما يتماشيان ثم نتر المعتضد يده من يد ثابت بشدّة، ففزع ثابت - فإن المعتضد كان مهيباً جدّاً - فلما نتر يده من يد ثابت قال له: يا أبا الحسن - وكان في الخلوات يكنيه وفي الملأ يسمّيه - سهوت ووضعت يدي على يدك واستندت عليها، وليس هكذا يجب أن يكون فإنّ العلماء يعلون ولا يعلون...

كان مولد ثابت بن قرة في سنة إحدى عشرة ومائتين بحرّان في يوم الخميس الحادي والعشرين من صفر، وتوفّي سنة ثمان و ثمانين ومائتين وله من العمر سبع وسبعون سنة ».[١]

ومنهم: عيسى بن أسيد النصراني تلميذ ثابت بن قرّة، قال إبن أبي أصيبعة:

« كان ثابت يقدّمه ويفضله، وقد نقل عيسى بن أسيد من السرياني إلى العربي بحضرة ثابت، ويوجد له كتاب جوابات ثابت لمسائل عيسى ابن أسيد ».[٢]

دور النواصب في ترويج تلك الكتب

إنّ أساس الفكرة في نقل تلك الكتب إنّما كان من النواصب الذين ملئت قلوبهم على آل الرسول حقداً وحنقاً، وتلطّخت أيديهم من دماء العترة الطاهرة، وقد وقفت على بعض ما بذلوا من الجهود في تنفيذ سياستهم الهدّامة، وكم صرفوا في سبيلها من الأموال.

والمتتبّع يجد في قائمة النواصب السوداء أسماء ـ سوى خلفاء الشيطان والغاصبين لمقام خلفاء الرحمان من البلاط الأموي والعباسي ـ كان لهم حظّاً وافراً في ترويج تلك الكتب الفلسفيّة الدخيلة على التراث العربي الإسلامي.

منهم: عمرو بن بحر الجاحظ الذي كان من النواصب، قيل في ترجمته:

« الجاحظية، هو عمرو بن بحر الجاحظ، كان من الفضلاء البلغاء في أيام المعتصم والمتوكل، وقد طالع كتب الفلاسفة وروّج كثيراً مقالاتهم بالعبارات البليغة »[٣].

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٩٥.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٩٨.

(٣) طرائف المقال، السيد علي البروجردي: ٢ / ٢٢٩.

ومنهم: أبوحيّان التوحيدي، وقد عدّه الشيخ الأميني من جملة الوضّاعين المناوئين لمذهب أهل البيت عليهم السلام فقال:

«أبو حيان التوحيدي: صاحب التصانيف، قيل: اسمه علي بن محمد بن العباس، نفاه الوزير المهلبي لسوء عقيدته، وكان يتفلسف. بقي إلى حدود الأربعمائة ببلاد فارس، قال ابن مالي في كتاب الفريدة: كان أبو حيان كذّاباً، قليل الدين والورع مجاهراً بالبهت، تعرض لأمور جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل، وقال ابن الجوزي: كان زنديقا، وقال الذهبي: صاحب زندقة وانحلال»[1].

وأبو حيان هذا قد أقصاه صاحب بن عبّاد رحمه الله لأنّه كان مروّجاً للمباني الفلسفيّة.

إكمال مشروع الترجمة

يعدّ تأسيس لجان الترجمة خطوة متقدّمة لدخول منظومة التفكير الفلسفي في الوسط الإسلامي، ولمنع الناس عن الوصول إلى باب أهل بيت العصمة صلوات الله عليهم. ولكن مع هذا كلّه لم يكتمل هذا المشروع الأموي ـ العباسي بعد؛ لأنّ نظرة المسلمين إلى هذه العلوم كانت سلبيّة للغاية، وكانوا يعتبرونها كفراً وزندقةً، وسنذكر شواهد على ذلك التوجّه الذي كانوا عليه آنذاك في الفصل السادس من هذا الكتاب. وذلك مع ما كانت تحظىٰ به السلطتان الأمويّة والعباسيّة من الموقعيّة الدانية عند الجمهور.

فمع هذه النظرة القاسية من الجمهور تجاه تلك العلوم الدخيلة، كيف يستطيع

(١) الوضاعون وأحاديثهم، الشيخ الأميني: ٣٠٦.

البلاط الحكومي أن يدخلها في الأوساط المسلمة ويجعلها ثقافة رائجة بين المسلمين؟

فلأجل تكميل الخطّة وتتميم المشروع قامت السلطة بدور ثانٍ، فعيّنت أشخاصاً يزيحوا عن أذهان المسلمين تلك النظرة القاسية تجاه العلوم الدخيلة، واختاروا لتنفيذ هذه المهمّة من يقوم بتلفيق ثقافتي الدين والفلسفة، كي يقنعوا الجمهور بعدم وجود أي تنافٍ بين النهجين.

وأوّل من انتخب لهذا المشروع -فيما نعلم- الفيلسوف الكندي الذي كان يعيش في زمن الإمام العسكري عليه السلام وكان يسمّى بفيلسوف العرب، فانّه قد خطى خطوة خطيرة للغاية في تكريس الفلسفة وإدخالها في الأوساط المسلمة، حيث أكملت خطوته هذه المشروع الأموي -العبّاسي. فإنّهم وإن قاموا بنقل الفلسفة الى اللغة العربيّة، إلا أنّها بقيت في نظر المسلمين بمثابة الكفر والإلحاد، إلى أن جاء الكندي فلعب دوره الحسّاس في مزج تلكم المعارف البشريّة بالمعارف الدينيّة وتطبيق الدين على الفلسفة اليونانيّة، وستأتي الشواهد على ذلك بعد قليل.

وسنذكر أنّه كان ينظر إلى الفلسفة بعين التقديس والإجلال، فكان يزعم أنّ جميع ما جاء به الوحي المحمّدي يجب أن يعقل و يفهم بالعقل البشري المحدود، ومن ثمّ حدثت لديه فكرة الإتيان بمثل القرآن، حيث كان يزعم أنّ فكره الفلسفي يغنيه عن وحي السماء. وإنطلاقاً من هذه الفكرة بذل غاية جهده في تطبيق الدين على الفلسفة، حتى لايبقى شيء مما جاء به النبي لاينسجم مع المقاييس الفلسفيّة التي توصّل إليها البشر آنذاك، ظنّاً منه أنها من النواميس الإلهيّة التي لاتنخرم، لكن -لسوء الحظّ- اكتشف بطلان ذلك بعد مضي سنين قليلة.

إجراءات تعسفيّة ضدّ مخالفي هذه السياسة

وقد شدّدت السلطة ما استطاعت علىٰ المخالفين لسياستها هـذه وأفـرضت عليهم عقوبات تعسفيّة. وقد حكى العلامّة الطباطبائي عـن مـخالفة المسـلمين والعلماء لمشروع ترجمة الكتب الفلسفيّة، والسياسة المتشدّدة من الخلفاء آنذاك تجاه المخالفين بقوله:

«كانت هذه المخالفة في بـدايـة الامـر ذات أهـمية، بـفضل الالتـفات الخاص الذي كانت تبديه السلطة الحاكمة آنذاك لمثل هذه العلوم».[1]

فتراهم قاموا بمحاولة اغتيال هشام بن الحكم؛ لأنّه كـان يـطعن فـي أصـول الفلاسفة، و فعلاً أنجزوا ذلك.

وقد كان لهشام مواقف صارمة ضدّ الغزو الثقافي الذي شنّه الخلفاء العباسيون لسدّ باب العترة الطاهرة. وقد استهدف غزوهم هذا مواضع عديدة مرتبطة بشؤون أهل البيت عليهم السلام، من تأسيس مذاهب فقهيّة في قبال مـدرستهم، وبثّ رجال يشكّكون في ولايتهم، وترويج كتب الفلاسفة وترجمتها. وكان هشام سيفاً صارماً يهشم جميع تلك المؤامرات الفكريّة، ومن ثمّ قال الإمام عليه السلام:

«هشام بن الحكم رائد حقّنا، وسائق قولنا، المؤيّد لصدقنا، والدامغ لباطل أعدائنا، من تبعه وتبع أثره تبعنا، ومن خالفه وألحد فيه فـقد عادانا وألحد فينا».[2]

وحينما ورد أحد منظّري معسكر الشام على الإمام الصادق عليه السلام ليناظر

---

(١) الشيعة في الإسلام، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٨٧.

(٢) معالم العلماء، إبن شهر آشوب: ١٦٣ / ٨٦٢.

أصحابه، وكان الإمام قد جلس مع كبار أصحابه في خيمة مضروبة له في طرف الحرم المكي، رأوا أنّ الإمام قد أخرج رأسه الشريف من الخيمة كأنّه ينتظر قدوم أحد، وما إن رأه من بعيد حتىٰ تهلّل وجهه الشريف ونادىٰ: **«هشام ورب الكعبة»**. ولم يلتفت أحد من هذا الذي سرّ الإمام قدومه. وبعد مضي دقائق رأوا شابّاً قد اختطّت لحيته توّاً، وما كان فيهم إلاّ من هو أكبر سناً منه؛ إنّه هشام بن الحكم.

فوسّع أبو عبد الله عليه السلام لهذا الشابّ القادم وقال: **«ناصرنا بقلبه ولسانه ويده»**. نعم إنّه رجل عزم على نفسه أن ينصر إمامه بجميع ما يمتلكه من إمكانيّات.

فأمر الإمام عليه السلام أن يكلّم كلّ من اولئك الكبراء من الأصحاب مع الرجل الشامي، ولكنّه لم يرض بمناظرتهم. وحينها أمرالشامي أن يناظر هشاماً.

فقال الشامي: يا غلام سلني في إمامة هذا.

فغضب هشام حتى ارتعد، لما أساء الشامي الأدب في تسمية إمامه. وهذا ينبئ عن شدّة ولائه الخالص حتى لايرضى أن يعبّر أحد عن إمامه بكلمة هذا.

وبعد أن أفحمه هشام وآمن الشامي، إلتفت الإمام الصادق عليه السلام إلى جميع أصحابه الذين ماراقه مناظراتهم فأوقفهم على مواقع الخطأ في احتجاجاتهم، ثمّ إلتفت إلى هشام وقال له: **«يا هشام مثلك فليكلّم الناس»**.[١]

والمقابلة مع الفلاسفة وكتبهم ـ التي بذل الحكّام العباسيون في سبيل نشرها وترويجها غاية جهدهم ـ كانت إحدىٰ الجبهات التي جاهد فيها هشام بن الحكم. فكان لايكفّ عن إبطال أطروحاتهم. بل لم يكتف بذلك فألّف في الردّ على عظماء الفلاسفة ومتبنيّاتهم مؤلّفات ضخمة، نظير أرسطاطاليس الذي صرفوا في سبيل ترجمة كتبه كميّة مذهلة من الأموال، واستخدموا لذلك جمعاً غفيراً من المترجمين، كما مرّ.

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٧١ ـ ١٧٣.

فممّا أُلّف في الرد عليهم كتاب الدلالة على حدوث الأجسام، وكتاب الرد على أرسطاطاليس في التوحيد، وكتاب المجالس في التوحيد.[١]

وقيل في ترجمته:

« هو الذي فتق الكلام في الإمامة و هذّب المذهب في النظر على حد تعبير الشيخ الطوسي. كانت له مهارة رائعة في المناظرة والبداهة في الجواب، وأسماء كتبه المذكورة في الفهارس تدلّ على أنّه كان خصماً لدوداً للفلاسفة وأتباعهم من المعتزلة. والظاهر أنّه أوّل من تصدّى للرّد على فلاسفة اليونان وإيران ».[٢]

وقد كان الردّ على الفلاسفة ـ وأرسطاطاليس بالذات ـ بمثابة المواجهة والمجابهة العلنيّة مع البلاط العباسي، حيث كان يجهض جهودهم المضنية في سبيل ترويج تلك الكتب، ويكشف عن خبث سريرتهم أمام الملأ، وكانت السلطة لاترضى بذلك، فجاءت فكرة الإغتيال كأحسن الأساليب لتصفية الموانع.

ففي رجال الكشي عن أحمد بن محمد الخالدي، عن محمد بن همام، عن إسحاق بن أحمد عن أبي حفص الحداد، وغيره، عن يونس بن عبد الرحمان قال:

« كان يحيى بن خالد البرمكي قد وجد على هشام بن الحكم شيئا من طعنه على الفلاسفة، وأحبّ أن يغري به هارون ويضريه على القتل... ».[٣]

و في طرائف المقال:

« وقد نقل عن الكشي أيضا عن يونس بن عبد الرحمن أنه قال: إن هشام

---

(١) رجال النجاشي: ٤٣٣ / ١١٦٤ والفهرست، الشيخ الطوسي: ٢٥٨ / ٧٨٣.

(٢) مقدّمة التعليق على الرسائل العشر للشيخ الطوسي، محمّد واعظ زاده: هامش ص ١٦.

(٣) اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي: ٢ / ٥٣٠ / ٤٧٧ وبحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٤٨ / ١٨٩.

يطعن في أصول الفلاسفة ، ومع ذلك كان هارون مائلا به بواسطة كلام صدر منه في باب ارث النبي صلّى الله عليه وآله المشار إليه. وأما يحيى بن خالدالبرمكي ،فكان ضدّاً له ومكدّراً منه ، ويطلب الفرصة في دفعه ، وينتظر الوقت والمقام »[١].

وقدّم ليضرب عنقه، فأصابه قرح القلب من شدّة الخوف، فاعتلّ ومات إثر ذلك القرح.

روى الكشي عن عمر بن يزيد عمّ هشام بن الحكم يحكي قصّة استشهاده، قال:

« اعتل هشام بن الحكم علّته التي قبض فيها ، فامتنع من الإستعانة بالأطبّاء ، فسألوه أن يفعل ذلك ، فأجابهم إليه ، فأدخل عليه جماعة من الأطباء ،فكان إذا دخل الطبيب عليه وأمره بشيء ، سأله فقال ، يا هذا هل وقفت على علّتي ؟ فمن بين قائل يقول لا ، وبين قائل يقول نعم. فان استوصف ممّن يقول نعم وصفها ، فإذا أخبره كذّبه ويقول : علّتي غير هذه. فيسأل عن علّته ، فيقول : علّتي قرح القلب ممّا أصابني من الخوف ، وقدكان قدّم ليضرب عنقه فأقرح قلبه ذلك حتى مات رحمه الله ».[٢]

وقد كان موته في المهجر، حيث هرب إلى المدائن بعد أن احتال له يحيى البرمكي لأجل أنّه كان يطعن في أصول الفلاسفة. وحينما استشهد وقضى نحبه وذهب إلىٰ جوار رحمة الله، ترحّم عليه الإمام الثامن صلوات الله عليه وقال:

« رحمه الله، كان عبداً ناصحاً، أوذي من قبل أصحابه حسداً منهم له »[٣]

---

(١) طرائف المقال، السيد علي البروجردي: ٢ / ٥٧٠.

(٢) اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي: ٢ / ٥٣٠.

(٣) اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي: ٤٨٦.

كما ترحّم عليه الإمام أبوجعفر الجواد عليه السلام وقال:

«رحمه الله، ما كان أذبه عن هذه الناحية!».[١]

فلقد صدّق هشام قول إمامه الصادق عليه السلام حيث قال: «ناصرنا بقلبه ولسانه ويده» ويعدّ هو أوّل شهيد استشهد في الإسلام في سبيل المجابهة والمواجهة الفكريّة التي شنّها أعداء أهل البيت عليهم السلام، والتي كان من جملتها نشر مقالات الفلاسفة وكتبهم بين المسلمين لسدّ باب العترة الطاهرة ومحو نواميس الكتاب والسنّة.

وهشام هذا نموذج جمع بين العلم والفداء، ووفى بما عاهد عليه الله ورسوله في مناصحة أهل بيته والذبّ عن ناحيتهم، فلقد كان يحامي عن إمامه ويجاهد بين يديه في مختلف المعارك والغزوات الفكريّة التي كانت تثار بين حين وآخر من قبل أعداء آل محمّد عليهم السلام، وقد جاهد هشام في هذه الغزوات منذ أن اختطّت لحيته[٢]. وقد كان أخذ على عاتقه عهداً أن يذبّ عن الناحية المقدّسة ولو كلّفه أغلى ما عنده، فكان يشدّ الرحال ويذهب من هنا إلى هناك فور أن يسمع أنّه نشب في قطر من الأقطار من يصرف الناس عن مستقى علوم أهل البيت عليهم السلام، فكان يذهب ليفحمه ويكشف عن جهله أمام الملأكي لايقع الناس في باطله، وقد أثنى عليه الإمام لشدّة تفانيه حينما ذهب إلى البصرة لمناظرة عمرو بن عبيد الذي كان يدعوا الناس إلى غير آل محمد عليهم السلام، وقال: إنّ ما رددت به على ذاك الناصبى كان مكتوباً في صحف إبراهيم وموسى.[٣]

---

(١) خلاصة الأقوال، العلامة الحلي: ٢٨٩ عن الكشي.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٧٢.

(٣) الاحتجاج، الطبرسي: ٢ / ٣٦٧ والكافي: ١ / ١٧٠.

والملفت للنظر أنّه في الفترة التي كانت تصدر هذه الإجراءات التعسفيّة ضدّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام الذين جاهدوا ضدّ هذا الغزو الفكري، كان المترجمون للفلسفة اليونانيّة مكرّمين عند الخلفاء العبّاسيين أعداء آل محمّد، فقد مرّ نزر ممّا بذله الخلفاء من الأموال والرواتب للمترجمين بما فيهم من الملاحدة والنصارى والصابئة والزنادقة، ولاحظنا شدّة إهتمام وسرور المأمون العباسي والمتوكّل والمعتصم والمعتزّ حيال إنتقال الفلسفة إلى اللغة العربيّة، كما جاء في ترجمة حنين بن إسحاق العبادي الذي أرسله المأمون إلى الروم ليأخذ منهم الكتب الفلسفيّة:

« مترجم كتاب الفلسفة والحكمة اليونانية إلى العربية ، وكان عند المأمون والمعتصم العباسي عزيزاً مكرّماً »[1].

ومرّ بعض ما حباه المعتصم من الأموال والبيوت والغلمان والدوابّ والرواتب وغير ذلك.

من أهداف السلطات الغاصبة

وقد أفصح بعض الباحثين عن أهداف السياسة العبّاسيّة في نقل فلسفة اليونان إلى العربيّة فقال:

« إنّ الخلفاء في الفترة الأولى من العهد العباسي بالخصوص أخذوا يرسمون الخيوط العامة لسياستهم المستقبلية في إبعاد بني علي وفاطمة وعزلهم إلى الأبد عن الجماهير المسلمة. ومؤشرات ذلك المخطط كثيرة ، نقدم بعضها على نحو الأجمال :... الدعوة إلى ترجمة كتب

---

(١) مستدركات علم رجال الحديث، الشيخ علي النمازي الشاهرودي: ٣ / ٢٩٦.

اليونان والهند والفرس وإدخال بعض علومهم كالفلسفة و... ضمن العلوم الإسلامية، مع ما تحمل من شبهات برهانية عقلية لنفس الغرض السابق، وإشغال أئمة المسلمين بإجابة تلك المسائل وإبعادهم عن معترك الصراع السياسي والكفاح المسلح ضد السلطة، وليكونوا تحت أنظار وسيطرة الحكومة ورقابتها دائماً ».[1]

وقال آخر:

« إهتمّ بعض حكام الأمويين وخلفاء العباسيين بنقل الكتب الفلسفية إلى الحضارة الاسلامية، فترجمت عدة كتب من اليونانية والهندية والفارسية، ونشطت حركة الترجمة في زمن المنصور والرشيد والمأمون، ثم ظلت الفلسفة اليونانية تروج نظرياتها الفلسفية في الحياة والكون وما وراء الطبيعة، وكان هدفها نسف العقائد الاسلامية، والإطاحة بفكرة التوحيد وتعاليم القرآن الكريم. ومن يدقق في هذا التيار الفكري الذي دخل الحضارة الاسلامية خلال الحكم العباسي، يجد أن الصليبية كانت وراء ذلك ».[2]

تاثير النقل على المسلمين

قال المقريزى:

« وهذا المأمون عبدالله بن هارون الرشيد قد أثر في الإسلام أقبح أثر، وهو أنّه عرّب كتب الفلسفة، حتى كاد بها أهل الزيغ والإلحاد الإسلام وأهله ».[3]

---

(١) وضوء النبي، السيد علي الشهرستاني: ١ / ٣٤٥.

(٢) الكليني والكافي، الشيخ عبد الرسول الغفار: ٢٧٢.

(٣) النزاع والتخاصم، المقريزي: ١٤٨.

وقد صرّح الشيخ المظفّر بأنّ نقل الفلسفة من اليونانيّة إلى العربيّة سبّب خفاء كثير من الألفاظ الشرعيّة و خروجها عمّا كانت عليه سابقاً، قال في بيانه حول آية النبأ، وتفسيره لكلمة الجهل الوارد في الآية:

« والذي يبدو لي من تتبع استعمال كلمة الجهل ومشتقاتها في أصول اللغة العربية: أن إعطاء لفظ الجهل معنى يقابل العلم بهذا التحديد الضيّق لمعناه جاء مصطلحاً جديداً عند المسلمين في عهدهم لنقل الفلسفة اليونانية إلى العربية الذي استدعى تحديد معاني كثير من الألفاظ وكسبها إطاراً يناسب الأفكار الفلسفية »[١].

وقال أيضاً:

« لما انتشرت الفلسفة اليونانيّة قلّدها بعض العرب تقليداً أعمىٰ ومن غير نضج، فأوجب بلبلة في الأفكار عند المسلمين وشعر المسلمون بأنّهم مهاجَمون من قِبَل الفلسفة اليونانيّة. ولمّا كانت طبيعة الفلسفة النظر إلىٰ حقائق الأشياء غير مقيّدة برأي ولا عقيدة، واصطدمت هذه الفلسفة اليونانيّة ببعض مواقف الدين الإسلامي وأفكاره تصدّىٰ المسلمون للدفاع عن عقائدهم بأسلوب البراهين الفلسفيّة وحاولوا التنسيق بين الآراء الرائجة في الفلسفة وبين نظريّات الإسلام فنشأ علم الكلام. فعلم الكلام انما نشأ للدفاع عن العقيدة الإسلاميّة عندما هاجمتها الفلسفة اليونانيّة... وأما علم الكلام فلا يشبه الفلسفة لأنّه إنّما نشأ عند المسلمين لردّ عادية الفلسفة المهاجِمة خوفاً من أن تؤثّر علىٰ العقيدة الإسلاميّة أو ما يرونه عقيدة إسلاميّة »[٢].

---

(١) أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر: ٣ / ٧٨.

(٢) الفلسفة الإسلاميّة، محمّد رضا المظفّر، إعداد السيد محمد تقي الطباطبائي التبريزي: ٧٥ و ٧٦.

وقال أيضاً:

« لما هاجمت الفلاسفة أفكار المسلمين و أوجبت اضطرابهم وتبلبلهم وقد كان الناس في السابق يقدّسون الفلسفة ويتلقّون أفكارها كوحي منزل، نشأ من ذلك حالة من الإزدواجيّة تدعو إلىٰ التوفيق ـ مهما كلّف الأمر ـ بين ما جاء به الإسلام وما جاءت به الفلسفة ولو بتأويل ما جاء به الإسلام لصالح ما جاءت به الفلاسفة في الحالة التي يوجد فيها تغاير وتعارض بين الإثنين، فنشأت مذاهب ومدارس فكريّة مختلفة متنافرة نتج عنها فتن كثيرة وسالت فيها دماء كثيرة... ونتج عن ذلك مصادرة للحريات وصار البحث حول الأدلّة التي تؤيّد الأفكار المتبنّاة، لا البحث عن الواقع كما جاء في الأثر...

وابتعد الناس عن الينابيع الأصليّة للفكر الإسلامي ولم يراجعوا ما كان صدوره قطعياً من الآثار، ولم يهتمّوا بما جاء عن أهل البيت في تصحيح الأفكار. وقد كان هدف ائمّة الهدىٰ أن يذكّروا الناس بما جاء به جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله...

وكان سبب ظهور الفتن هو تبنّي آراء مغلوطة واعتبارها من الإسلام والتماس الأدلّة لها من القرآن والمصادر الأخرىٰ ولو بالتأويل والتمحّل. مع أنّ الصحيح هو أخذ أفكار الإسلام من ينابيعه الأصليّة الثابتة بطريق قطعي، حينذاك لا تحتاج تلك الأفكار إلىٰ البرهنة عليها إلا كوسيلة للإقناع...

أساس الإختلاف بين المسلمين هو تأثّرهم الشديد بالأفكار الفلسفيّة التي سرت إليهم من هذه الفلسفة اليونانيّة ».[١]

وفي هذه العبارة تصريح بأنّ الفتن والمشاكل والإختلافات بين المسلمين إنّما

---

(١) المصدر السابق: ٧٧ ـ ٧٩.

حدثت جرّاء حدوث حالة من الإنفعال والتقهقر للمسلمين تجاه الفلسفة التي بدأت تهجم بقوّة علىٰ عقائدهم، فحين رأوا أنّ معطيات الفلسفة لاتوافق معطيات الإسلام، و لم يكن عندهم قدرة علىٰ مكافحة ذلك الهجوم الفلسفي، فنشأ من ذلك حالة من الإزدواجيّة والإلتقاط وحاولوا التوفيق بين النهجين ولو بتأويل ما جاء به الوحي لصالح الفلسفة، فابتعدوا عن الحقائق الأصيلة الإسلاميّة وعن نهج أهل البيت عليهم السلام.

وقال الشيخ آقا بزرگ الطهراني في ما ذكره في توضيح قاعدة الواحد وتاريخها، وكيفية دخولها في الأوساط المسلمة:

« الواحد لا يصدر منه الا الواحد، من الأصول الفلسفية عند الثنويين الفرس القدماء، وتخلصاً منه جاء النو أفلاطونيون في الإسكندرية بنظرية العقول العشرة لاثبات التوحيد، وعنهما أخذ الاشراقيون الصوفيون من المسلمين القائلين بوحدة الوجود، وألّفوا في الموضوع رسائل متعددة »[1].

وكذا قال في مسألة الوجود والماهيّة وأنّ الأصل في ذلك قول الثنويّة وكيفيّة تأثّر المعلم الثنوي على الفكر الفلسفي:

« الوجود من المسائل الفلسفية القديمة قبل الاسلام وبعدها، فبعد تبديل الأصلين الخير والشر، أو النور والظلمة، إلى الوجود والعدم، تبدّلت الثنوية الهنديّة الفارسية القديمة إلى توحيد إشراقي صوفي إسلامي، بأن قالوا: النور والخير والوجود مترادفات، والشر والظلمة عدمية فلا تحتاج إلى مبدء وجودي ».[2]

---

(١) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ٢٥ / ٥.

(٢) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ٢٥ / ٣٤.

وقد صرّح الشيخ محمد جواد المغنية بتسرّب الأفكار الفلسفية الهنديّة والافلاطونيّة والبوذية إلى العالم الإسلامي، وأنّها سبّبت كثيراً من الإنحرافات التي حدثت في الساحة الإسلاميّة، وأنّ بعض معتقدات الصوفيّة إنّما هو مأخوذ من الفلاسفة، قال:

«إنّ التصوف بمعناه الشامل لجميع أنواعه وصوره، وكما تبحثه كتب الفلسفة ليس من المسائل والموضوعات الاسلامية الخالصة التي يرجع فيها إلى القرآن والحديث النبوي. بل إن التصوف بمعنى الاتحاد والحلول ووحدة الوجود ينكره الاسلام، وينفيه نفياً قاطعاً، تاريخ التصوف يمتد إلى ما قبل الاسلام، وقد تسرّب إلى الفكر الاسلامي، واندمج به كغيره من الأفكار الأجنبية، فوحدة الوجود والحلول قد جاءا من الفلسفة الهندية والأفلاطونية الحديثة، كما أن البوذية ترتكز تعاليمها على تهذيب النفس وتحريم الملذات».[1]

وقد مرّ أنّ أوّل من قال بقدم العالم من الذين لاينكرون أن يكون للعالم مبدأ هو أرسطاطاليس، وذهب إلى أنّ علمه تعالى بالنظام الأحسن هو العلّة لصدور العالم على النحو الأحسن و نفى عنه القصد والإرادة. ونحن نرى رواج هذه المقالات بأشكال مختلفة بين جملة من المدارس الفلسفيّة، ولعلّ من أسباب نشوء هذه المقالات بين فلاسفة المسلمين هو ما مرّ من فوز كتب أرسطاطاليس بالشرف الأوّل في دور الترجمة، فعيّن لكلّ واحد من كتبه جماعة للنقل واهتمّوا لذلك غاية إهتمامهم. فلعلّه لو اعتني بترجمة كتب غيره كما اعتني بترجمة كتبه لكانت لتلك المدارس متبنّيات غير ما هم عليه الآن.

---

(١) نظرات في التصوف والكرامات، محمد جواد مغنية: ١٢.

التأثّر بعقيدة وحدة الوجود

فقد ورد أنّ أوّل من قال بأنّ العالم جوهر واحد وهو عين الصانع تعالىٰ هو اكسيوفان اليوناني في المائة السادسة قبل الميلاد، وتبعه علىٰ هذه العقيدة تلميذه برمانيدس ـ المولود سنة ٦٣٤ قبل الميلاد ـ قال ما مضمونه:

«لا يعتقد العاقل إلا بوجود واحد الذي هو كلّ الوجود ووجود الكلّ».[١]

وقال فلوتين مؤسّس العرفان المسيحي ـ المولود سنة ٢٠٤ بعد الميلاد ـ ما مضمونه:

«هو كلّ الأشياء، ولكن ليس بشيء منها والموجودات جميعاً فيضان وترشّح من ذلك... ولابدّ للوصول إلىٰ هذا المطلب أن يتجاوز الإنسان من العقل والحسّ وأن يتوسّل بالكشف والشهود».[٢]

وكان من عقائد عرفاء الهند: أنّ ذات الحقّ المقدّسة تتصوّر بكلّ صورة، ويجب عليه تعالىٰ النزول عن الإطلاق والظهور في كلّ نوع من المخلوقات... ومن الذرّة إلىٰ الشمس كلّها عين ذات الحقّ.[٣]

وقال قوم من الفرس القديم:

«ليس للعالم وجود في الخارج، وكلّ موجود هو الحقّ».

وقال بعضهم:

«ليس لغير الله وجود بل وهم وخيال».[٤]

---

(١) سير حكمت در اروپا، محمد على فروغى: ١ / ١٥.

(٢) سير حكمت در اروپا، محمد على فروغى: ١ / ٨٦.

(٣) ناسخ التواريخ: الهبوط ٤ / ١٨٢ ـ ١٨٦.

(٤) ناسخ التواريخ: الهبوط ٣ / ٢٣٧ و ٢٣٨.

وممن كان يقول بوحدة الوجود جوك الهند، فقد جاء في بعض كتبهم ما معرّبه:

«كلّ ما يرىٰ من السماء والأرض وموجودات العالم وتعيناتها من كلّ لون وصورة كلّها ظهورات الوجود المطلق، فإنّه هو الذي يظهر في هذه الصور والأشكال وإنّما هي وحدته التي تظهر بألوان الكثرة والإثنينيّة».(١)

فترىٰ أنّ عقيدة وحدة الوجود عقيدة قديمة قد ذهب إليها جمع من الفلاسفة والصوفيّة القدامىٰ، ثمّ تأثّر فلاسفة المسلمين بهذه العقيدة فبلوروها بشكل أكثر.

الأدوار التي مرّت بالفلسفة بعد ملوك يونان إلى أن وصلت إلى الفارابي وابن سينا

يحكي لنا الفارابي قصّة ظهور الفلسفة بعد ملوك اليونانيين والمخاطر التي مرّت بها وكيفية نجاتها من تلك المخاطر:

«إنّ أمر الفلسفة اشتهر في أيام ملوك اليونانيين وبعد وفاة أرسطوطاليس بالإسكندرية إلى آخر أيام المرأة، وأنّه لما توفّي بقي التعليم بحاله فيها إلى أن ملك ثلاثة عشر ملكاً وتوالى في مدة ملكهم من معلمي الفلسفة اثنا عشر معلماً، أحدهم المعروف بأندرونيقوس وكان آخر هؤلاء الملوك المرأة فغلبها أوغسطس الملك من أهل رومية وقتلها واستحوذ على الملك. فلما استقرّ له نظر في خزائن الكتب وصنعها فوجد فيها نسخاً لكتب أرسطوطاليس قد نسخت في أيامه وأيام ثاوفرسطس، ووجد المعلمين والفلاسفة قد عملوا كتباً في المعاني التي عمل فيها أرسطو فأمر أن تنسخ تلك الكتب التي كانت نسخت في أيام أرسطو وتلاميذه وأن يكون التعليم منها وأن ينصرف عن الباقي، وحكم

(١) كتاب «جوك باسشت»: ٢١١، ولاحظ كتاب تنبيه الغافلين: ٣٣.

أندرونيقوس في تدبير ذلك وأمره أن ينسخ نسخاً يحملها معه إلى رومية ونسخاً يبقيها في موضع التعليم بالإسكندرية ، وأمره أن يستخلف معلّماً يقوم مقامه بالإسكندرية ويسير معه إلى رومية فصار التعليم في موضعين ، وجرى الأمر على ذلك إلى أن جاءت النصرانية فبطل التعليم من رومية وبقي بالإسكندرية إلى أن نظر ملك النصرانية في ذلك واجتمعت الأساقفة وتشاوروا فيما يترك من هذا التعليم وما يبطل ، فرأوا أنّ يعلم من كتب المنطق إلى آخر الأشكال الوجودية ولا يعلم ما بعده لأنهم رأوا أن في ذلك ضرراً على النصرانية وأن فيما أطلقوا تعليمه ما يستعان به على نصرة دينهم ، فبقي الظاهر من التعليم هذا المقدار وما ينظر فيه من الباقي مستوراً إلى أن كان الإسلام بعده بمدة طويلة. فانتقل التعليم من الإسكندرية إلى أنطاكية وبقي بها زمناً طويلاً إلى أن بقي معلّم واحد فتعلّم منه رجلان وخرجا ومعهما الكتب ،فكان أحدهما من أهل حران والآخر من أهل مرو فأما الذي من أهل مرو فتعلّم منه رجلان أحدهما إبراهيم المروزي والآخر يوحنا بن حيلان ، وتعلم من الحرّاني إسرائيل الأسقف وقويري وسار إلى بغداد فتشاغل إبراهيم بالدين وأخذ قويري في التعليم ، وأما يوحنا بن حيلان فإنه تشاغل أيضا بدينه ، وانحدر إبراهيم المروزي إلى بغداد فأقام بها وتعلّم من المروزي متى ابن يونان وكان الذي يتعلم في ذلك الوقت إلى آخر الأشكال الوجودية.

وقال أبو نصر الفارابي عن نفسه أنّه تعلّم من يوحنا بن حيلان إلى آخر كتاب البرهان »[1].

علماً بانّ الفارابي قد توفّى في سنة ٣٣٩.

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة : ٦٠٤ ـ ٦٠٥.

وقد ذكر البعض كيفيّة وصول فلسفة اليونان إلى ابن سينا وأنّ فلسفته نشأت من فلسفة الفارابي التي هي بدورها مأخوذة من الكتب المترجمة في زمن المأمون، فقال:

« وفي كشف الظنون عن حاشية المطالع لمولانا لطفي: ان المأمون جمع مترجمي مملكته فترجموا له كتب الفلسفة من اليونانية إلى العربية بتراجم متخالفة غير محررة. فبقيت كذلك إلى زمن الفارابي فالتمس منه ملك زمانه منصور بن نوح الساماني ان يجمع تلك التراجم ويجعل من بينها ترجمة ملخصة محررة مهذبة ففعل وسمى كتابه التعليم الثاني، فلذلك لقب بالمعلم الثاني. وكان هذا في خزانة المنصور إلى زمان السلطان مسعود من أحفاد منصور مسوداً بخط الفارابي غير مخرج إلى البياض، وكانت تلك الخزانة بأصفهان وتسمى صوان الحكمة. وكان الشيخ أبو علي بن سينا وزيرا لمسعود وتقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره وسلم إليه خزانة الكتب، فاخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب ووجد فيما بينها التعليم الثاني ولخص منه كتاب الشفا. ثم احترقت الخزانة فاتهم أبو علي بأنه أحرقها لئلا يطلع الناس على أنه اخذ منها. قال: وهو بهتان وإفك لأن الشيخ مقر بأنه اخذ الحكمة من تلك الخزانة كما صرح به في بعض رسائله وأيضا يفهم من كثير من مواضع الشفا انه تلخيص التعليم الثاني، وأيضا اعرف الناس بقدر الكتب هم العلماء:

لا يعرف الوجد الا من يكابده ... ولا الصبابة الا من يعانيها

فكيف تطاوعهم أنفسهم على احراقها مع أن ابن سينا بمكانته في العلم لم يكن عاجزاً عن عمل مثلها ».[1]

---

(١) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٦ / ٧٣.

ويحكي لنا العلامّة الطباطبائي عن هذه الأدوار التي مرّت بها الفلسفة حتى وصلت إلينا بقوله:

« كان العرب بعيدين عن التفكر الفلسفي، حتى شاهدت نموذجاً منها في ترجمة بعض الكتب الفلسفية اليونانية، المترجمة إلى العربية في أوائل القرن الثاني للهجرة، وبعدها، ترجمت كتب متعددة في أوائل القرن الثالث الهجري من اليونانية والسريانية وغيرها إلى العربية، وآنذاك أصبحت طريقة التفكر الفلسفي في متناول أيدي العموم.

ومع هذا الوصف، فان الكثيرين من الفقهاء والمتكلمين، لم يبدوا اهتماماً بالفلسفة وسائر العلوم العقلية، والتي وردت إليهم حديثاً، وان كانت هذه المخالفة في بداية الامر ذات أهمية، بفضل الالتفات الخاص الذي كانت تبديه السلطة الحاكمة آنذاك لمثل هذه العلوم. ولكن بعد زمن تغيرت الأوضاع والأحوال، فمنعت دراسة هذه العلوم، والقي في البحر بعض الكتب الفلسفية، وما كتاب رسائل اخوان الصفا وهو من نتاج فكري لعديد من مؤلفين، الا مذكر بتلك الفترة، فهو خير دليل على كيفية الأوضاع المضطربة في ذلك الزمن، وبعد هذه الفترة، أي في أوائل القرن الرابع الهجري، ظهرت الفلسفة ونمت، على يد أبي نصر الفارابي. وفي أوائل القرن الخامس للهجرة، وأثر مساعي الفيلسوف المشهور أبي علي سينا اتسعت الفلسفة اتساعاً بالغاً، وفي القرن السادس أيضا نقّح الشيخ السهروردي فلسفة الإشراق، وقد قتل بهذه التهمة، وبأمر من الحاكم صلاح الدين الأيوبي، وبعدها ارتحلت قصة الفلسفة من بين الكثيرين، ولم ينبغ فيلسوف شهير، حتى جاء القرن السابع الهجري، فظهر في الأندلس أطراف الممالك الاسلامية، ابن رشد الأندلسي وسعى في تنقيح الفلسفة ».[1]

---

(١) الشيعة في الإسلام، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٨٧.

فترى أنّه كيف استقت فلسفة ابن سينا وغيره من الفلاسفة من فلسفة اليونانييّن الذين وقفوا في جانب آخر غير إتّجاه المليّين، وقد أعرض عنها الإسلام والقرآن وأهل بيت الوحي إلى أن أثارها بنو أميّة من جديد، ثمّ ترعرعت في بيوت ملوك بني عباس والبرامكة، إلى أن اتّخذها المأمون العباسي ربيبة في حجره فغذّاها وربّاها حتى كبرت، وبعد أن قضت مرحلة شبابها في قصور المتوكّل والمعتصم والمعتزّ وصلت إلى الفارابي، وهو بدوره أوصلها إلى ابن سينا، ثمّ من بعده تناقلتها الأيدي إلى أن وصلت إلينا.

وما نرى إلا أن نختم الكلام هنا بذكر حديث عن الإمام الباقر عليه السلام، فإنّ كلامهم نور وشفاء:

روى البرقي عن أبيه، عمن ذكره، عن زيد الشحام، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿ **فَلْيَنْظُرِ الإِنْسانُ إِلىٰ طَعٰامِهِ** ﴾[1]. قال: قلت: ما طعامه؟ قال: **علمه الذي يأخذه ممّن يأخذه.**[2]

---

(١) عبس: ٢٤.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٢ / ٩٦ / ٣٨ عن المحاسن.

من الكندي الى ملا صدرا

الرجلان من عظماء الفلاسفة ولاينكر فضلهما، وكلّ منهما مبتكر في فنّه وقد أحدثا تطوراً في تاريخ الفلسفة.

ومن المهامّ التي نفّذها الإثنان ـممّا يجعل نحو اشتراك بينهما ـ هو محاولتهما شرعنة الفلسفة والتوفيق بينها وبين الدين والشريعة، والسعي الحثيث لإيجاد التقريب بينهما، فكانا يبيّنان فلسفتهما كتفسير للقرآن والحديث، ويطبّقان قواعدهما الفلسفيّة على التراث الديني. والكندي قد ابتدع هذا الفن ووضع الحجر الأوّل والأساس لهذا البناء حيث أخذ في تاليف ما يربو على ثلاثين كتاباً في التوفيق بين الفلسفة والدين حتى قيل إنّه أول من حاول التوفيق بيبن النهجين، والشيرازي قد أبلغ البناء الى نهايته وأحكم قواعده.

نعم هناك بعض المفارقات بين نهج الكندي والشيرازي في تطبيق الفلسفة على الدين، إلا أنّ النهجين قد صبّا في مصبّ واحد. وقد مرّ أنّ هذا هو الدور المتمّم والمكمّل لمشروع الترجمة، فلولاه لما كان لترجمة تلك الكتب بوحدها أثر في عرفنة الفلسفة فى الأوساط المسلمة، حيث كانت نظرة المسلمين إليها سلبيّة للغاية، وكانوا يتحاشون الإقتراب منها ويعتبرونها من العلوم الدخيلة.

وسيأتي في الفصل الأخير من الكتاب أنّه كان المرتكز لدى المسلمين أنّ الفلسفة تعني فيما تعنيها الكفر والإلحاد، إلا أنّ هذه الخطوة رفعت ذلك الإستيحاش وسبّبب في عرفنة الفلسفة عندهم.

فلنذكر مقتطفات من سيرتهما.

أبويوسف يعقوب بن إسحاق الكندى المعروف بفيلسوف العرب (ت ٢٥٢)

يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها، فقد كان أبوه إسحاق بن الصباح أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد، ونسبه ينتهي إلى الأشعث بن قيس من أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله وسلم، وكان قبل ذلك ملكاً على جميع كندة، وكان أبوه قيس بن معدي كرب ملكاً على جميع كندة أيضا.[١]

قال إبن النديم:

« هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد ابن الأشعث بن قيس الكندي... فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها. ويسمّى فيلسوف العرب. وكتبه في علوم مختلفة، مثل المنطق والفلسفة والهندسة والحساب والأرثماطيقي والموسيقى والنجوم وغير ذلك. وكان بخيلاً ».[٢]

وقال إبن أبي أصيبعة:

« وكان أبوه معدي كرب بن معاوية ملكاً على بني الحرث الأصغر بن معاوية في حضرموت، وكان أبوه معاوية بن جبلة ملكاً بحضرموت

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٨٥.

(٢) فهرست ابن النديم: ٣١٥.

أيضا على بني الحرث الأصغر، وكان معاوية بن الحرث الأكبر وأبوه الحرث الأكبر وأبوه ثور ملوكاً على معبد بالمشقر واليمامة والبحرين.

وكان يعقوب بن إسحاق الكندي عظيم المنزلة عند المأمون والمعتصم وعند إبنه أحمد، وله مصنّفات جليلة ورسائل كثيرة جدّاً في جميع العلوم ... لم يكن في الإسلام فيلسوف غيره احتذى في تواليفه حذو أرسطوطاليس، وله تواليف كثيرة في فنون من العلم، وخدم الملوك فباشرهم بالأدب، وترجم من كتب الفلسفة الكثير وأوضح منها المشكل ولخّص المستصعب وبسط العويص.

وقال أبو معشر في كتاب المذكرات لشاذان: حذّاق التراجمة في الإسلام أربعة: حنين بن إسحاق، ويعقوب بن إسحاق الكندي، وثابت بن قرّة الحرّاني، وعمر بن الفرخان الطبري».[1]

وقد قيل في ترجمته:

« ينتهي نسبه إلى يعرب بن قحطان أصل العرب. ولد في واسط، وقيل: في الكوفة، وكان أبوه والياً عليها في عهدي المهدي والرشيد... والرجل أحد فلاسفة العرب والإسلام، بل أول فيلسوف وأعلمها في الإسلام، ومع ذلك كان من حذّاق المترجمين من لغتي اليونانية والسريانية، ـ وهم على ما قيل ـ: المترجَم وحسين بن إسحاق وثابت بن قرة الحراني وعمر بن الفرحان الطبري ـ فنقل المترجَم كثيرا من كتب فلاسفة اللغتين إلى العربية. نشأ علماً أولاً في البصرة ثم ارتحل إلى بغداد عاصمة العلوم آنذاك فتهذّب وتأدّب وتعلّم حتى أصبح ـ على تعبير بعض ـ رأسه دائرة المعارف الكبرى حوت الفلسفة والأدب والطب والفلك والألحان

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: ٢٨٦.

والرياضيات والطبيعيات والكيميائيات وغيرها مما تعجز عنه عشرات الرؤوس ».[١]

وقال في أعيان الشيعة:

« كان الكندي معجباً بالفلسفة اليونانية والحكمة الهندية والمعارف الفارسية اعجاباً شديداً ، حتى أنه عكف على كل هذه المنتجات القيّمة يلتهمها في نهم لم يعرف العرب له نظيراً من قبل. ولهذا كان هو أول من دُعِيَ بالفيلسوف العربي ».[٢]

وقال السيد العاملي:

« اختلف المؤرّخون في ديانته وعقيدته اختلافاً كبيراً ، فمنهم من رفعه إلى مصاف علماء الدين ، ومنهم من رماه بالكفر والإلحاد ، ومنهم من قال إنّه كان يهودياً ثم أسلم ، والآخر قال : كان نصرانياً ، وكلّ واحد من هؤلاء ينسب له رواية أو قصّة يؤيّد فيها ما ذهب إليه في عقيدة الكندي وملّته ».[٣]

وكانت فلسفته عنده من المقدّسات التي لايفوقها شيء ، ففي رسالة كتبها الكندي إلى المعتصم الخليفة العباسي قال:

« ان أعلى الصناعات الإنسانية وأشرفها مرتبةً صناعة الفلسفة ».[٤]

كما قال الذهبي عنه:

« كان رأساً في حكمة الأوائل ومنطق اليونان والهيئة والتنجيم والطب وغير ذلك. لا يلحق شأوه في ذلك العلم المتروك ، وله باع أطول في

---

(١) مفتاح الكرامة ، التعليقة للشيخ محمد باقر الخالصي : ١٢ / هامش ص ٢٥٠.

(٢) أعيان الشيعة ، السيد محسن الأمين : ١٠ / ٣٠٧.

(٣ و ٤) أعيان الشيعة ، السيد محسن الأمين : ١٠ / ٣١٢.

الهندسة والموسيقى. كان يقال له: فيلسوف العرب، وكان متهماً في دينه، بخيلاً، ساقط المروءة. وله نظم جيد وبلاغة وتلامذة».[1]

اشتغاله بتاليف كتاب في تناقض القرآن

والرجل هو الذي اشتغل بتأليف كتاب في تناقض القرآن، فردعه عن ذلك الإمام العسكري عليه السلام بواسطة أحد تلامذته.

فقد روى إبن شهر آشوب في المناقب عن أبي القاسم الكوفي في كتاب التبديل:

«انّ إسحاق الكندي كان فيلسوف العراق في زمانه، أخذ في تأليف تناقض القرآن وشغل نفسه بذلك، وتفرّد به في منزله.

وإنّ بعض تلامذته دخل يوماً على الإمام الحسن العسكري فقال له أبو محمد عليه السلام:

أما فيكم رجل رشيد يردع استأذكم الكندي عما اخذ فيه من تشاغله القرآن؟

فقال التلميذ: نحن من تلامذته كيف يجوز منا الإعتراض عليه في هذا أوفى غيره؟

فقال له أبو محمد: **أتؤدي إليه ما ألقيه إليك؟**

قال: نعم.

قال: **فصر إليه وتلطّف في مؤانسته ومعونته على ما هو بسبيله، فإذا وقعت الأنسة في ذلك فقل: قد حضرتني مسأله أسألك عنها ـ فإنه يستدعي ذلك منك ـ فقل له: أن أتاك هذا المتكلّم بهذا القرآن، هل يجوز أن يكون مراده بما تكلّم منه غير المعاني التي قد ظننتها**

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ١٢ / ٣٣٧ / ١٣٤.

انّك ذهبت إليها؟

فإنه سيقول لك: انّه من الجائز: لأنه رجل يفهم إذا سمع.

فإذا أوجب ذلك فقل له: فما يدريك لعله قد أراد غير الذي ذهبت أنت إليه، فيكون واضعاً لغير معانيه.

فصار الرجل إلى الكندي وتلطّف إلى أن القى عليه هذه المسألة.

فقال له: أعد علي.

فأعاد عليه.

فتفكّر في نفسه ورأي ذلك محتملاً في اللغة وسائغاً في النظر.

فقال: أقسمت عليك إلا أخبرتني من أين لك؟

فقال: انه شيء عرض بقلبي فأوردته عليك.

فقال كلاّ ما مثلك من اهتدى إلى هذا ولا من بلغ هذه المنزلة، فعرّفني من أين لك هذا؟

فقال: امرني به أبو محمد.

فقال: الآن جئت به، وما كان ليخرج مثل هذا إلا من ذلك البيت.

ثم إنّه دعا بالنار وأحرق جميع ما كان ألّفه».[1]

وقد نقل عنه هذا الموقف تجاه القرآن غير واحد من المورّخين، فقال الذهبي:

« هَمّ بأن يعمل شيئاً مثل القرآن، فبعد أيام أذعن بالعجز ».[2]

وقال أبو حيان الأندلسي:

« وذكروا أن الكندي الفيلسوف قال له أصحابه: أيها الحكيم اعمل لنا

---

(١) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ٣ / ٥٢٥ وبحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ٣٩٢ / ١ عنه.

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ١٢ / ٣٣٧ / ١٣٤.

مثل هذا القرآن، فقال: نعم، أعمل مثل بعضه، فاحتجب أياماً كثيرة ثم خرج فقال: والله ما أقدر، ولا يطيق هذا أحد، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة، فنظرت فإذا هو قد نطق بالوفاء، ونهى عن النكث، وحلل تحليلاً عامّاً، ثم استثنى استثناء، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في إجلاد».[1]

كما ذكر الصفدي في ترجمته:

«قال محب الدين ابن النجار قرأت في كتاب أبي عبد الله بن محمد بن محمود بن الجراح الكاتب قال حدثني محمد بن شيبان عن أبي علي عبد الرحمن بن يحيى بن خافان ما رأيته حياً قطّ ـ يعني يعقوب الكندي ـ فرأيته في المنام بنعته وصفته، فسألته ما فعل الله بك؟ فقال: ما هو إلا أن رآني فقال ﴿ انْطَلِقُوا إِلىٰ ما كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُون ﴾[2] نعوذ من غضبه.

وذكر محمد بن إسحاق بن خزيمة قال أصحاب الكندي للكندي: اعمل لنا مثل القرآن: قال: نعم أو بعضه، فغاب دهراً طويلاً ثم خرج إليهم فقال: والله لا يقدر عليه ولا على بعضه، فإنّي فتحت المصحف فخرجت المائدة فنظرت أولها فإذا هو بعدما نبّه ونادى وحضّ تعظيماً للإيمان به، أمر بالوفاء ونهى عن النكث والغدر وحلّل تحليلاً عاماً، ثم استثنى من الجميع بعضاً وبعضاً شروطاً فيه لموجب، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطر ونصف، وهذا مما لا يتأتى لأحد من المخلوقين».[3]

---

(١) تفسير البحر المحيط، أبي حيان الأندلسي: ٣ / ٤٢٨.

(٢) المرسلات: ٢٩.

(٣) الوافي بالوفيات، الصفدي: ٢٨ / ٧٧.

وعن لسان الميزان:

« عن ابن النجار قال: وكان أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي متّهماً في دينه، ثم ساق من طريق أبي بكر النقاش المفسر عن أبي بكر بن خزيمة قال: قال أصحاب الكندي له اعمل لنا مثل القرآن! فقال: نعم، فغاب عنهم طويلاً، ثم خرج عليهم فقال: والله لا يقدر على ذلك أحد ».[١]

ويظهر من هذه العبارات أنّ تأليفه هذا غير الكتاب الذي ألّفه في تناقض القرآن ثمّ أحرقه بالنار، فإنّه في هذه المكتوبة أراد أن يأتي بكتاب مثل القرآن، فيبطل بزعمه تحدّي الباري تعالى وتعجيزه الجن و الإنس في غير واحد من آياته عن الإتيان بمثله ولو كان بعضم لبعض ظهيراً.

ولكنّا لاندري؛ هل كان هذا منه قبل تأليفه في تناقضات القرآن أم بعده؟

ممازجته بين الفلسفة والدين

والكندي وإن أعجز في إتيانه بمثل القرآن وأفحم عن التاليف في تناقضاته، إلا أنّه ما خيّب فيما قام به من الدور الحسّاس في مزج عقائد المسلمين بعقائد الفلاسفة، فقد مرّ أنّ دوره هو المتمّم والمكمّل لدور بني أميّة وبني العبّاس في إدخال الفلسفة في أوساط المسلمين، حيث قام بتاليف واحد و ثلاثين كتاباً في بيان التطبيق والتوفيق بين الفلسفة والدين.

فقيل في ترجمته:

« هو أول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين ».[٢]

---

(١) عنه: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٠ / ٣١٣.

(٢) مفتاح الكرامة، التعليقة: ١٢ / هامش ص ٢٥٠.

وذكر السيد بن طاووس أنّ له أحد وثلاثين كتاباً ورسالة في دلالة علوم الفلاسفة على مذهب الاسلام وعلوم النبوة.[١]

وقال البيهقي:

« انه قد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع ، وأصول المعقولات ».[٢]

وقال السيّد محسن العاملي أنّ فلسفته قد أخذت طابع المعتزلي ومن ثمّ حاول أن يطبّق فلسفته على ما جاء به النبي صلّى الله عليه وآله ، ففي جملة كلامه أن قال:

« ويتجلّى تفكيره المعتزلي هذا عند بحثه في الإسلام وفيما جاء به النبي الكريم ، وهو يرى أنه يمكن فهم هذا كلّه بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها الا من حرم صورة العقل واتّحد بصورة الجهل على حدّ تعبيره ».[٣]

ففي فكر الكندي أنّ جميع ما جاء به النبي يجب أن يفهم بالعقل البشري المحدود الناقص المتغيّر من جيل إلى جيل، فهو ينكر أن يكون الوحي قوّة وقدرة تفوق قدرات البشر، بل يرى الموازنة والمماثلة بين عقله المحدود والوحي اللامحدود!

حتى انّه كان يفسّر الوحي تفسيراً لايخرم نواميس الفلسفة التي توصّل إليها العقل البشري آنذاك، كما يقول الأستاذ أبو ريده عنه:

« وفَهِمَ الوحي الاسلامي فهماً فلسفياً »[٤]

فكان كلّ ما لم ينطبق عليه مقاييسه الفلسفيّة مرفوض لايمكن التصديق به،

---

(١) فرج المهموم، السيد ابن طاووس: ١٢٩.

(٢) عنه: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٠ / ٣١٣.

(٣) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٠ / ٣١١.

(٤) عنه: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٠ / ٣١١.

حتى لو كان نازلاً من أعنان السماء!

ولعلّ فكرة الإتيان بمثل القرآن كانت ناشئةً عنده من هذه النظرة الشامخة التي كان ينظر بها إلى علوم الفلاسفة و ما توصّل إليه بعقله المحدود، فكان يزعم أنّه بلغ القمّة فلا يفوقه شيء حتى وحي السماء، فهو باستطاعته المحدودة يمكنه أن يعمل شيئاً مثل القرآن.

وقد عدّ هذا التفكير من الكندي نقطة تحوّل في تاريخ الفلسفة، فعن العاملي:

« واشتغل الكندي في الفلسفة، وله فيها تصانيف ومؤلفات جعلته من المقدمين ويعتبرها المؤرخون نقطة تحول في تاريخ الفكر العلمي عند المسلمين. ويعترف الأقدمون باثره في الفلسفة وفضله عليها. فقال ابن أبي أصيبعة : وترجم الكندي من كتب الفلسفة الكثير، وأوضح منها المشكل، ولخّص المستعصب وبسط العويص.

وهذا يدل على أنه قد فهم الفلسفة، وعلى ان فهمه وصل درجة أخرجتها من اليونانية إلى العربية. وكان يهدف من دراسته الفلسفية ان يجمع بينها وبين الشريعة، وقد تجلّى هذا في أكثر مصنفاته...

ويخرج من نظره الفلسفي بوجهة نظر عامة تقوم على فهم الدين بالعقل الفلسفي، وتنتهي إلى مذهب ديني فلسفي معاً، ويمكن القول إنّ الكندي كما يقول ماسينيون إمام مذهب فلسفي اسلامي ».[١]

وكانت هذه الخطوة التي قام بها الكندي ـ من التوفيق بين الدين والفلسفة ـ موضع سخط واستنكار آنذاك، فمن جملة من اعترض عليه أبو العباس الناشي، قال في قصيدة طويلة:

أبا يوسف إنّي نظرت فلم أجد ... على الفحص رأياً صح منك ولا عقدا

---

(١) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٠ / ٣١١.

وصرت حكيماً عـند قـوم إذا امـرؤ بلاهم جميعاً لم يـجد عـندهم عـندا
أتـــقرن الحـــاداً بـــدين مـــحمّد لقـد جـئت شـيئا يـا أخـا كـندة إدّا
وتـــخلط يـــوناناً بـقحطان فـضلة لعمري لقد بـاعدت بـينهما جـداً[1]

المولىٰ المحقّق صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازى (٩٧٩ ـ ١٠٥٠)

وقد عرف عند عامّة الناس بملاصدرا وعند تلامذة مدرسته بصدر المتألّهين. تولّد في شيراز من والده إبراهيم بن يحيى، وقد انحدر من عائلة محترمة هي عائلة قوامي. و يقال: انّ أبوه كان أحد وزراء دولة فارس التي عاصمتها شيراز، لكنّا لم نتحقّق من وجود دولة في فارس ذاك الزمان لاسيما مع انتشار الدولة الصفوية في جميع بقاع ايران. وتوفي سنة ١٠٥٠ في البصرة في طريقه للحج المرة السابعة، أو بعد رجوعه.

بدأ نشاطه العلمي في شيراز وبعد أن توفّي والده رحل لتكميل معارفه إلى اصفهان عاصمة العلم والسلطان يومئذ في عهد الصفوية، وقد حضر هناك عند الشيخ البهائي والمحقّق الداماد قدّس الله أسرارهم.

ثمّ بعد ذلك اختار العزلة والانقطاع عن الناس في بعض الجبال النائية في قرية كهك من قرى قم وانّه استقام في هذه العزلة خمسة عشر عاماً، وقد حكى لنا قصة هذه الفترة من حياته في مقدمة الأسفار وغيرها. فإنه يقول: لما رأى الحال على ذلك المنوال من خلو الديار من اهل المعرفة وضياع السير العادلة وإشاعة الآراء الباطلة، ضرب صفحاً عن أبناء الزمان والتجأ إلى أن ينزوي في بعض نواحي الديار، منكسر البال منقطع الآل مقبلاً علىٰ العبادة، لا على درس يلقيه ولا تأليف يتصرّف فيه.

---

(١) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ١٠ / ٣١٣.

ثمّ بعد هذه العزلة الطويلة اشتغل بالتأليف والتدريس حيث ألّف كتابه الأسفار وهو أوّل ما ألّفه في تلك المرحلة من عمره، وقد تلمّذ عنده صهره ملامحسن الفيض الكاشاني.

ويعدّ من الفلاسفة المجدّدين حيث أسّس مدرسته الفلسفيّة الخاصّة التي أخذت إسمها من كتابه المشهور «الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة» فسميّت بمدرسة الحكمة المتعالية.

ومن أهمّ ميزات فلسفته التي يدعو إليها هي الجمع بين طريقة المشائين وطريقة الاشراقيين والتوفيق بينهما، وعلى هذا تبتني مدرسته العلمية وتعليمه وارشاده لأبنائه الروحانيين، ولأجلها ألف معظم كتبه لا سيما الأسفار، إذ قال في مقدمته:

« قد اندمجت فيه العلوم التألهية في الحكمة البحثية، وتدرعت فيه الحقائق الكثيفة بالبينات التعليمية، ولا يجد غنى للسالك باحدى الطريقتين عن الأخرى، كما سبق ».[1]

كما قال في المبدأ والمعاد:

« فأولى ان يرجع إلى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقة المتألهين من الحكماء والمليين من العرفاء ».[2]

محاولته لشرعنة الفلسفة

تعدّ هذه المحاولة من أهمّ مميّزات المترجم في كتبه ورسائله، فانّه دائماً

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ١ / ٣.

(٢) المبدأ والمعاد، ملا صدرا الشيرازي: ٢٧٨.

يستشهد لآرائه الفلسفيّة ببعض آيات القرآن الكريم والسنّة الشريفة، بل يحاول بكلّ ما عنده من قدرات أن يطبّق رأيه الفلسفي علىٰ النصوص الشرعيّة و يُأوّل تلك النصوص حسب ما يقتضيه بحثه الفلسفي. وقد آل الأمر إلىٰ قلب بعض الظواهر الدينيّة بل النصوص عما عليه تماماً، وهو في هذا المنهج متأثّر جدّاً بمحى الدين العربي المتوفى سنة ٦٣٨ حيث عرف بذلك. وقد سجّل عليه هذه المؤاخذة غير واحد ممن تأخّروا عنه.

قال السيّد محسن الأمين العاملي:

« إنّ كتاب الاسفار هو أول مصنفاته في المرحلة الثالثة من حياته وهي مرحلة التاليف. وقد شحنه بكل ما عنده من أفكار وآراء ومكاشفات وشواهد ربوبية وواردات قلبية ومشاعر إلهية. وكل كتاب ألفه وكل رسالة صنعها بعد ذلك فالجميع مجرد منه، ومقتبس من عباراته وآرائه. ولذا قلنا إنه الأم لباقي مؤلفاته، حتى كتب التفسير التي ألفها على ما يظهر لغرض تطبيق فلسفته على القرآن الكريم ».[1]

فهو حينما يكتب في التفسير لايريد أن يفسّر حقائق القرآن أكثر ممّا يريد أن يطبّق فلسفته على القرآن ويحمل آرائه على آيات الكتاب، وهذا هو المشهود في شرحه علىٰ أصول الكافي أيضاً.

ثمّ عقّب العاملي كلامه بقوله:

« ثم بعد هذا يرى ان الشرع والعقل متطابقان في جميع المسائل الحكميات، وأعقب هذا التصريح بقوله: « حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء ان تكون احكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتبّاً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة ».

---

(١) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٣٢٣.

وهذه مدرسة أخرى له في المعرفة ، وهي التوفيق بين الشرع الاسلامي وبين الفلسفة اليقينية ، وعلى هذا لم يفتأ يستشهد على كل مسالة حكمية عويصة بالآيات القرآنية والآثار الاسلامية ، وهو بارع حقاً في تطبيق ما يستشهد به منها على فلسفته. والحقّ انّه في هذه المدرسة مجدّد مؤسّس أيضا لم يعرف له نظير فيها.

وحاشا ان يكون استشهاده بالأدلة السمعية كما يسميها رياء لغرض دفع عادية المتهمين له بالخروج على الشرع ، بل هو دائماً يتبجح بأنه لا يرى أحداً يفهم اسرار القرآن الكريم والسنة كما يفهمهما هو ، ويبالغ في التوفيق بين فلسفته والدين مبالغة تجعله أبعد ما يكون عن الرياء والدجل ، حتى يكاد أن يجعل كتبه الفلسفية تفسيراً للدين ، وكتبه الدينية كتفسير القرآن الكريم وشرح أصول الكافي تفسيراً للفلسفة. ولذا نقول إن كتبه في التفسير وشرح الحديث هي امتداد لفلسفته ».[١]

ثمّ قال :

« بل في الحقيقة انّ فيلسوفنا له مدرسة واحدة هي الدعوة إلى الجمع بين المشائية والإشراقية والإسلام. هذه العناصر الثلاثة هي عمدة أبحاثه ومنهجه العلمي في مؤلفاته جعلت منه مؤسسا لمدرسة جديدة بكل ما لهذه الكلمة من معنى في الفلسفة الإلهية ، ويمثلها حق التمثيل من كتبه أسفاره الأربعة ».[٢]

كذلك أخذ عليه هذه المؤاخذة المحدّث النوري فقال :

« ومن تصانيفه شرح أصول الكافي ، شرحه على مذاقه وعقائده وأصوله

---

(١) أعيان الشيعة ، السيد محسن الأمين : ٩ / ٣٢٤.

(٢) أعيان الشيعة ، السيد محسن الأمين : ٩ / ٣٢٥.

ومطالبه فاستحسنه من استصوبها، واستحقره من استضعفها، بل في الروضات: «فمنهم من ذكر في وصف شرحه على الأصول: شروح الكافي كثيرة جليلة قدرا وأول من شرحه بالكفر صدرا» انتهى[1].

ومن نماذج ذلك ما ذهب إليه من القول بالجسم الإلهي في شرح روايات نفي الجسم والصورة عنه تعالىٰ، حيث قال: إنّ لماهيّة الجسم ومعناه أي الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة أنحاء من الوجود، بعضها أخس وبعضها أشرف، ثمّ ذكر بعض الأقسام منه إلىٰ أن قال:

«انّ المعنىٰ المسمّىٰ بالجسم له أنحاء من الوجود متفاوتة في الشرف والخسّة والعلوّ والدنوّ من لدن كونه طبيعياً إلىٰ كونه عقليّاً، فليجز أن يكون في الوجود جسم إلٰهي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، المسمّىٰ بالأسماء الإلهيّة المنعوت بالنعوت الربانيّة».[2]

ثمّ استشهد علىٰ ذلك بأنّ الواجب تعالىٰ يجب أن لايفقد في ذاته شيء من الأشياء الوجوديّة.

واستغرب السيّد الخوئي من كلام الملاصدرا هنا وقال بعد ذكر محصّل كلامه:

«لقد صرّح بأنّ المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له أبعاد ثلاثة من العمق والطول والعرض، وليت شعري أنّ ما فيه هذه الأبعاد وكان عمقه غير طوله وهما غير عرضه كيف لايشتمل علىٰ مادّة ولايكون متركباً حتىٰ يكون هو الواجب سبحانه».[3]

---

(١) خاتمة المستدرك، الميرزا النوري: ٢ / ٢٤١. راجع: روضات الجنات، المحقّق الخوانساري: ٤ / ١٢١ / ٣٥٦.

(٢) شرح أصول الكافي، صدر الدين الشيرازي: باب نفي الجسم والصورة عنه تعالى: ٣ / ٣٧٤ ـ ٣٧٧.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير أبحاث السيد الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي: ٣ / ٧٨.

ترى! كيف يفسّر روايات نفي التجسيم بإثبات التجسيم، وما قوله هذا إلا كقول بعض المجسّمة من أهل سنّة الجماعة وجماعة السلطان حيث قالوا: أنّه تعالىٰ جسم لا كالأجسام. وقد ردّ عليهم الشيخ الطوسي رحمه الله وقال إنّ هذا القول مناقضة بيّنة؛ لأنّ الجسم هو الذي يكون له الأبعاد الثلاثة، فكيف يقال: أنّه ليس كالأجسام؟[١]

ومن أمثال المقام يجد المتتبّع في تضاعيف كلماته بكثرة، بل قد صرّح هو بذلك حيث قال في مبحث الخلود من تفسيره: أنّ النصوص المتواترة الجليّة علىٰ نصوصيّتها وصراحة مدلولها انّما تحمل علىٰ معنىً غير ما هو موضوع له في أصل اللغة إذا خالف مع البرهان الفلسفي[٢]، وسيأتي التعرّض لذلك في الفصل الثاني بعد ذكر نماذج من التباين بين الحكمتين ان شاء الله تعالىٰ.

وهذه المحاولة من صاحب الأسفار لايمكن أن تسمّىٰ بشرعنة الفلسفة، بل هي قلب للمعاني الشرعيّة وتحريف للكلم عن مواضعه. ومن هنا يتميّز منهج ملاصدرا عن الكندي، حيث أنّ الكندي وإن حاول التوفيق بين الدين والفلسفة إلا أنّه لم يكن ليحمل اللفظ علىٰ خلاف معناه الموضوع له في اللغة، بل كان يتشبّث ببعض المتشابهات، لكنّ الملاصدرا لايرى مانعاً من حمل المحكمات أيضاً علىٰ ما يضادّها ويناقضها.

مؤاخذات مسجّلة علىٰ فهمه للتراث الديني

واستغرب الميرزا النوري من وجود الأوهام الكثيرة في شرحه على أصول

---

(١) الإقتصاد، الشيخ الطوسي: ٣٨.

(٢) تفسير القرآن الكريم، صدرالدين الشيرازي: ٤ / ٣١٦.

الكافي ممّا لايقع فيها من له أدنىٰ خبرة بكلام العرب، بل فيه ما لايتّفق مع عقيدة الإماميّة أجمع، فقال:

« وفيه منه أوهام عجيبة، بل في كتاب التوحيد منه وهم لم يسبقه إلى مثله أحد، ولم يلحقه أحد ».

ثمّ ذكر بعض النماذج من ذلك، منها: ما ذكره في شرح خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في أول باب جوامع التوحيد حيث ورد فيها قوله عليه السلام:

« الحمد لله الواحد الأحد، الصمد المتفرد، الذي لا من شيء كان، ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بان بها من الأشياء، وبانت الأشياء منه، فليست له صفة تنال، ولا حد تضرب له فيه الأمثال ».[1]

وقال: إنّ المضبوط فيما رأينا من النسخ الصحيحة ـ وعليه مبنى شروح الكافي ـ القدرة بالقاف بمعناها المعروف المناسب في المقام.

ثمّ ذكر بعض عبارات شرّاح الكافي في ذلك، نظير الفيض الكاشاني والملا صالح المازندراني والميرزا رفيع الدين النائيني والعلامة المجلسي، وذكر أنّهم قرأوا الحديث كما هو بالقاف أي قدرة، وبيّنوا معنىٰ الحديث علىٰ ذلك. ثمّ قال:

« وأما المولىٰ المذكور فقرأها فدرة ـ بالفاء ـ وهي كما في القاموس وغيره قطعة من اللحم، ومن الليل، ومن الجبل، ولم يقنع بذلك حتى جعلها أصلا، ورتّب عليه ما لا ربط له بالفقرة المذكورة، فقال بعد مدح الخطبة وتوصيفها بما هي أهلها: فلنعقد لبيانها وشرحها عدة فصول. إلى أن قال:

الفصل الثالث: في نفي التركيب عنه تعالى، قوله عليه السلام: « ما كان

(١) شرح أصول الكافي، ملاصدرا: ٣٢٩.

قدرة بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه» يعني أنه بسيط الذات ، أحدي الحقيقة بذاته ، يمتاز عن الأشياء ، وتمتاز الأشياء عنه بذواتها لا ببعض من الذات ، وإنما يقع الامتياز بفصل ذاتي بين الأمور التي كان اشتراكها بالذات ، أو بأمر مقوم للذات كالانسان والفرس ، فإنهما لما اشتركا في أمر ذاتي كالحيوانية فلا بد أن يفترقا أيضا بأمر ذاتي ، وبعض من الذات سواء كان محسوسا أو معقولا. ففي الانسان بعض به امتاز عن الفرس وبان منه ، وهو معنى الناطقية ، وكذا الفرس بان من الانسان ببعض منه كالصاهلية ، أو بسلب النطق كالعجم. والخط الطويل والخط الصغير مثلا تقع البينونة بينهما بعد اشتراكهما في طبيعة الخطية بقطعة من الخط بان بها الطويل من القصير ، وبان القصير من الطويل بوجودها في أحدهما ، وعدمها في الآخر. فعبر عن الفصل المميز للشئ عما عداه من الأشياء بالفدرة وهي القطعة تمثيلاً وتشبيهاً لمطلق الفصل الذاتي سواء كان في المعاني والمعقولات أو في الصور والمحسوسات ، وسواء كان في المقادير أو في غيرها بالقطعة المتكممة التي تقع بها البينونة ، والاختلاف بينه وبين متكمم آخر من جنسه ، فالباري جل اسمه إذ ليس في ذاته تركيب بوجه من الوجوه سواء كان عقليا أو خارجيا ، ولا أيضا موصوف بالتقدير والكمية ، فليس امتيازه عن الأشياء وامتياز الأشياء عنه إلا بنفس ذاته المقدسة ، وليس كمثله شيء بوجه من الوجوه. انتهى ».[1]

ثمّ عقّبه النوري بقوله:

« وأنت خبير بأنّ ما موصولة ، وجملة « ماكان » متعلقة بخلق ، و« لا » نافية كما عليه بناء كلامه ، ويكون ابتداء الجملة ويصير قوله عليه السلام :

---

(١) شرح أصول الكافي ، ملاصدرا ، ٣٣١.

« خلق » بلا متعلق. ثم إن استعمال هذه الكلمة الغريبة الوحشية الغير المعهودة في كلماتهم عليهم السلام خصوصا في هذه الخطبة البليغة التي صرّح بأنها في أعلى درجة الفصاحة ، ما لا يخفى. مع أن في التعبير عن الفصل المميز بقطعة من اللحم من البرودة والبشاعة ما لا يحصى ، بل على ما فسّره فاللازم أن يكون الكلام هكذا : ما كان له فدرة أي فصل يميزه عما عداه ، وعلى ما ذكره في آخر كلامه من أن امتيازه عن الأشياء وامتيازها عنه تعالى بنفس ذاته المقدسة ، فالمناسب حينئذ أن يكون « ما كان » متعلقاً بالسابق ، أو يكون الفدرة خبراً للمحذوف ، أي هو تعالى فدرة بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه ، وهذا أحسن من نفيها عنه ، كما لا يخفى ».

ومنها: ما ذكره في شرح الخبر الرابع من باب الإضطرار إلىٰ الحجّة، ففيه بالاسناد عن يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فورد عليه رجل من أهل الشام، فقال: إني رجل صاحب كلام وفقه وفرائض، وقد جئت لمناظرة أصحابك. إلى أن قال: ثم قال عليه السلام لي: اخرج إلى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فأدخله، قال: فأدخلت حمران بن أعين وكان يحسن الكلام، وأدخلت الأحول وكان يحسن الكلام، وأدخلت هشام بن سالم وكان يحسن الكلام، وأدخلت قيس بن الماصر وكان عندي أحسنهم كلاماً، وكان قد تعلّم الكلام من علي بن الحسين عليهما السلام. فلما استقرّ بنا المجلس وكان أبو عبد الله عليه السلام قبل الحج يستقر أياماً في جبل في طرف الحرم في فازة[1] له مضروبة. قال: فأخرج أبو عبد الله عليه السلام رأسه من فازته، فإذا هو ببعير يخب فقال: « هشام ورب الكعبة ». قال: فظننت أن هشاماً رجل من ولد عقيل كان شديد المحبة له، قال : فورد هشام بن الحكم وهو أول ما اختطت لحيته، وليس فينا إلا

---

(١) فازة: مظلة تمد بعمود. انظر لسان العرب، باب فوز.

من هو أكبر سناً منه، قال: فوسّع له أبو عبد الله عليه السلام وقال: **«ناصرنا بقلبه ولسانه ويده»**. انتهى موضع الحاجة.

قال الميرزا النوري:

« وصريح هذا الخبر الذي لا أظن أحدا يحتمل غيره أن الإمام عليه السلام كان جالساً في الفازة، وكان يونس عنده، ودخل عليه عليه السلام فيها الشامي، وأمر عليه السلام حينئذ يونس بأن يدخل عليه من ذكرهم ، وأنه عليه السلام بعد دخولهم عليه أخرج رأسه الشريف من الفازة ، وأن هشام بن الحكم هو الذي كان يخب به البعير ، وأنه عليه السلام لما رآه قال : هشام أي جاء هشام ، أو هو ، أو هذا هشام ، مستبشراً به ، فظنوا أنه عليه السلام يبشرهم بهشام العقيلي لشدة محبّته له ، إذ ورد هشام بن الحكم ، وهذا من الوضوح بمكان.
وقال المولى المذكور في الشرح : كأنه عليه السلام بعد ما لاقاه الرجل الشامي ، وأمر يونس باحضار جماعة من متكلمي أصحابه ، كان في منزل آخر بعيد عن منزل الفازة ، فدخل إلى تلك الفازة لشغله من عبادة أو صحبة مع أهله ، حتى إذا حضرت الجماعة واستقرّ بهم المجلس خرج عليه السلام من الفازة راكباً بعيره ، جائياً إليهم مخبا. فقال هشام : وربّ الكعبة ، أي أقسم بالله أن الذي يجئ هو هو عليه السلام. وقوله : فظننا أن هشاماً رجل من ولد عقيل أي لشدة محبته إياه ، فعلل ذلك الظن بقوله : كان شديد المحبة له ، أي كما يحب قرابته من أولاد عقيل ابن أبي طالب ، والمراد منه هشام بن سالم دون بن الحكم ، لأن وروده بعد ذلك ، وكلا الهشامين كانا محبوبين له وجيهين عنده ، بل الثاني أحب إليه وأوجه عنده ، لما ظهر من صنيعه لأجله من التوسيع له في المجلس ، والقول بأنه ناصرنا بقلبه ولسانه ويده. انتهى »[1]

---

(١) شرح أصول الكافي، ملاصدرا: ٤٤٣.

ثمّ قال الميرزا النوري:

« وعدد مواقع الأوهام في هذه الكلمات غير خفي على الناظر.
وله في شرح حال مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه عند قوله عليه السلام: «**إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم**» كلام ينبئ عن اعتقاد له فيه عليه السلام غير ما عليه معاشر الإمامية، فراجع وتأمل ».[1]

رعايته للأمانة في رؤية الميرزا النوري

يعتقد المحدّث النوري بأنّ ملاصدرا لم يراع في تأليفاته الأمانة بالنسبة إلىٰ الحقوق العلميّة للأشخاص التي من المفترض أن لايتسامح بها من يأخذ في التأليف والتصنيف، قال:

« ومن عادته في مؤلفاته نقل مطالب القوم في الحكمة والمعارف والأخلاق بعباراتهم كثيراً من غير نسبتها إليهم، خصوصا من كتب الغزالي وابن عربي.
وعندنا رسالة من الفخر الرازي في تفسير أربع سور، قال في أولها: هذه رسالة عملتها في التنبيه على بعض الأسرار المودوعة في بعض سور القرآن العظيم، والفرقان الكريم، تنبيهاً على أن أكثر المفسرين كانوا محرومين عن الفوز بالمقصد القويم، غير واصلين إلى الصراط المستقيم. ثم رتّبها على أربعة فصول الأول: في الإلهيات، وفسّر فيه سورة الاخلاص. الثاني: في تفسير سورة مشتملة على الإلهيات والنبوات والمعاد، وهي سورة ﴿ **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى** ﴾[2]

---

(١) خاتمة المستدرك، الميرزا النوري: ٢ / ٢٤١ـ٢٤٧.

(٢) الاعلى: ١.

وفسّرها بترتيب لطيف. وللمولى المتقدم رسالة في تفسير هذه السورة المباركة، ولما عرضناها على تفسير الرازي لم نجد بينهما فرقاً إلا في بعض كلمات زائدة لا يضرّ اسقاطها في أصل المطالب.[١]

نظرته القاسية إلىٰ مخالفيه

ومما يسجّل على المترجَم هو تحامله الشديد على العلماء الذين خالفوه في الرأي، مما لم ير نظيره في الأوساط العلميّة. حيث ابتنيت تلك الأوساط علىٰ الأخذ والردّ والنقد والإبرام بشكل علمي رصين، ولم تعتاد الأجواء العلميّة علىٰ هذا النمط من الرد القاسي. لكنّه قد بالغ في هذا التحامل والردّ القاسي حتىٰ نسب فقهاء المذهب ومتكلّميهم إلى الجهل والتدليس والتلبيس، وأنّهم لم يدخلوا بيوت الحكمة من أبوابها حيث تركوا الإشتغال بالفلسفة اليونانيّة. بل تمادىٰ في ذلك واعتبر فتاواهم مادّة النفاق وأنّهم دعاة الخلق إلى أنفسهم وهم مستكبرون عن الاعتراف بقصورهم. فقال في الجواب عن شبهة كيفيّة وسعة الأرض المتناهية للنفوس غير المتناهية:

«فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ليس في وسعهم التفصي عن أمثال هذا الإشكال... وأكثر الناس يأبون أن يعترفوا بالعجز والقصور و يقولوا لا ندري، الله ورسوله أعلم. فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ليس في وسعهم التفصي عن أمثال هذا الإشكال و مع هذا فأحسن أحوالهم أن يكتفوا بمجرد التقليد في هذا المطالب ولم يتصدّوا للبحث في المجادلة كأكثر المتكلّمين الذين يخضعون في

---

(١) خاتمة المستدرك، الميرزا النوري: ٢ / ٢٤٧، وقد نقل عنه المحدّث القمّي في سفينة البحار: مادّة حمد: ١ / ٧٢٢.

المعقولات و هم لا يعرفون المحسوسات ،و يتكلّمون في الإلهيّات و هم يجهلون الطبيعيات ، متعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون المنطق والرياضيات ، ولا يعرفون علم الأخلاق والسياسات ولا العلوم الدينية والشرعيات إلا مسائل خلافيات وحذليات. و ليس غرضهم فيها أيضا الوصول إلى الخلاق بتهذيب الأخلاق بل رجوع الخلائق إلى فتاويهم و أقضيتهم التي هي مادة النفاق.

و هؤلاء المجادلة مع كمال قصورهم و عجزهم عن إدراك هذه المسائل الحقيقية الدينية من أحوال المبدإ و المعاد ، التي بها يكمل الإنسان بحسب القوانين وبها يصل إلى سعادة النشأتين يعادون الحكمة والمعرفة ويخاصمون الحكماء والعرفاء. و غاية تقويتهم الشريعة و الدين وإعانتهم وإرشادهم المسلمين أن يقولوا : إن الحكمة ضلال و إضلال ، وتعلّمها بدعة و وبال ،وإنّ علم النجوم باطل و إن الكواكب كالجمادات ، وإنّ الأفلاك لا حياة لها ، ولا نطق ومثل قولهم إن الطب لا منفعة فيه ، وإنّ الهندسة لا حقيقة لها ، وإنّ علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة وأهلها ملحدون وكفرة ، إلى غير ذلك من مقالاتهم و هوساتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس التي غرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب الآخرة بالزهد الحقيقي ، وعدم الرغبة إلى الجهال والأرذال وابتغاء معرفة الحق العزيز المتعال بكسب العلم الحقيقي والحال لا بمزاولة القيل والقال ».[١]

أقول: كلامه هنا ليس مختصاً بالمتكلّمين فقط ، بل يعمّ الفقهاء أيضاً لما في كلامه من ذكر الفتاوى والأقضية ، وقد صرّح في هذه العبارة بمخالفة الفقهاء

---

(١) المبدأوالمعاد ، صدر الدين الشيرازي : ٣٩٨.

والمتكلّمين للفلاسفة وأنّهم يعتبرون الفلسفة ضلالاً وإضلالاً وتعلّمها بدعةً ووبالاً. وهذا ما نؤكّد عليه من تباين نهج علماء المذهب مع نهج الفلاسفة، وستقف فى الفصل الأخير من الكتاب على قائمة بذكر نبذ من أقوال أعيان المذهب من الفقهاء والمتكلّمين والمفسّرين والمحدّثين الذين أشار إليهم الفيلسوف الشيرازي في هذه العبارة.

وقد عاتبه السيد أمين العاملي في أعيان الشيعة على هذا التحامل الشديد منه على الفقهاء وتوهينه لهم، فقال:

« من الأمور التي سجّلت على المترجم تحامله على الفقهاء وتوهينه لهم، بل على كل من اشتغل في العلوم، عدا من لهم رسوخ في الحكمة العرفانية. قال صاحب المستدرك: « قد أكثر في كتبه من الطعن على الفقهاء وحملة الدين وتجهيلهم وخروجهم من زمرة العلماء ».

والحق أن صاحبنا تجاوز الحد في الشكوى الثائرة والنقد القاسي الذي لا يطاق. راجع الرسائل الثمان له: ص ٢٥٨ في رسالة الواردات القلبية، وفي تفسيره: ص ٣٥٢ في تفسير آية الكرسي، حينما بحث عن مسالة انقطاع العذاب، واستشعر مخالفة كلامه لإجماع الفقهاء، أخذ يقارن بين أصحابه أصحاب الشهود والعرفان وبين الفقهاء، فالفقهاء عنده وأن كانوا عالمين باحكام الله إلاّ أنّهم في معرفة الذات والصفات والأفعال الآلهية كباقي المقلدين من المؤمنين، بخلاف أهل التوحيد الشهودي. ثم يطلب من خصومه وهم الفقهاء الا يظن أحد منهم في اهل التوحيد الشهودي أن ورعهم في أمور الدين واحتياطهم في عدم القول في مسالة شرعية بمجرد الظن والتخمين يكون أقل من ورع غيرهم واحتياطهم. هيهات! هذا من بعض الظن. ثم يأخذ بالثناء على اهل التوحيد الشهودي بما يرفع من ضبعهم، ثم يقيسهم بغيرهم وهم من الفقهاء فيقول: « وانى

يوجد لغيرهم ما كان لهم، وهم في الحقيقة أولياء الله وقوام الدين وفقهاء شريعة سيد المرسلين».

وهنا حتى كلمة الفقهاء يريد أن يسلبها من علماء الفقه ويعطيها لأصحاب الشهود. وزاد على ذلك حتى جعل كل آية قرآنية، وكل حديث نبوي، في مدح المؤمنين، مختصّاً باهل الشهود التوحيدي، إلى أن يقول: «فالقدح من أحد فيهم في مسالة اعتقادية دينية يدل على قصور رتبة القادح وسوء الفهم وقلة انصافه».

وأكّد إختصاص صفة المؤمنين بالعرفاء في اسرار الآيات: ص ٨، بل لا يرى للفقهاء شأناً في المعرفة والعلم والدين، إذ هو من جهة ينقدهم في تعظيمهم للفقه، ولا يرى من الجدير بالإنسان أن يصرف عمره فيه، ومن جهة ثانية ينقد تهاونهم بالحكمة والفلسفة وأهلها، مع ما يشكوه مر الشكوى في تحقيرهم له. إذ ما كان له عند الناس رتبة أدنى من آحاد طلبة العلم، ولا عند العلماء الذين أكثرهم أشقى من الجهلاء قدر أقل تلاميذهم. وما أقسى كلمته عنهم: «أكثرهم أشقى من الجهلاء»![1]

ولا ندري هل أن تحامل بعضهم عليه في مبدأ أمره هو الذي دفعه إلى تعميم هذا النقد القاسي أو أن تحامله عليهم هو الذي دفعهم إلى نقده وتوهينه.

وعلى كل حال، فهو لم يختص بنقد الفقهاء، بل تجاوز إلى نقد جميع الناس على اختلاف طبقاتهم وطرقهم، من الحكماء أصحاب البحث والمتكلمين إلى المتصوفين والأطباء وعلماء اللغة والمؤرخين. بل اعتبر جميع الناس هالكين، وإنّ الايمان الحقيقي في غاية الندرة بل لا يوجد في كل عصر إلا واحد أو اثنان.[2]

---

(١) المبدأ والمعاد، ملا صدرا الشيرازي: ص ٢٧٨.

(٢) أسرار الآيات، ملاصدرا الشيرازي: ٧.

بل عنده أكثر أهل الإسلام ظاهراً أهل الكفر والشرك باطناً. ولم يرض أن يشتغل أحد بغير الحكمة العرفانية، وكل ما عداها علوم جزئية غير ضرورية الاشتغال بها مضيعة للعمر وابتعاد عن الوصول إلى النعيم الدائم. فنقد ابن سينا في اشتغاله بالعلوم الجزئية، كاللغة، ودقائق الحساب وفزارنماطيقي وموسيقى وتفاصيل المعالجات في الطب وذكر الأدوية المفردة والمعاجين وأحوال الدريانات والسموم والمراهم والمسهلات ومعالجة القروح والجراحات.[1] وكأنه إنما يعدد كل هذه التفاصيل لأجل توهينها في نظر القارئ وتسخيفها، باعتبارها أمورا غير ضرورية والاشتغال بها اشتغال بأمور الدنيا وحبائلها. مع أن ابن سينا في نظره يجب أن يكون معرضاً عن الخلق طالباً للخلوة، آنساً بالله آيساً عن غيره.

ومن تهكماته في المشتغلين بغير الحكمة العرفانية قوله في أسرار الآيات: ص ٦٥: « إن كنت من أهله، وإلا فغض بصرك عن مطالعة هذا الكتاب (يعني أسرار الآيات) والتدبر في غوامض القرآن. وعليك بممارسة القصص والأخبار والروايات وعلم السير والأنساب، وتتبع العربية واللغة وتحمل الرواية من غير دراية. وما هو عندك كالنتيجة للكل ». يعرض بما يذكره الفقهاء في علم الأصول من لزوم دراسة بعض العلوم مقدمة للفقه من البحث عن المسائل الفرعية الخلافية، ونوادر تفريعات الطلاق والعتاق والسلم والرهن والإجارة وقسمة المواريث إلى أن يقول: « وقد نصب الله لها كسائر الأمور التي هي أدون منزلة منها أقواماً يعظمون الأمر فيها ويصرون عليها ويفرحون بها. وكل حزب بما لديهم فرحون. قيمة كل امرئ على قدر همته ». وهكذا ينقم على الفقهاء

(١) الأسفار، ملا صدرا الشيرازي: ٤ / ١٢٧.

علمهم، كما ينقم على غيرهم. ولا يرضى بغير الحكمة علماً وبغير الحكماء علماء».

ثمّ قال السيّد العاملي:

«وهذا كله غلوّ مفرط في فلسفته، ولا لوم على الفقهاء ولا على غيرهم إذا كان عندهم موضع التهمة والتجريح وفي الحقيقة لم يقسوا عليه كما قسا هو عليهم. وإذا أردنا أن نأخذ برأيه كله في هذا الباب لوجب أن نعطل جميع المعارف والعلوم وجميع الأعمال والمكاسب وجميع الأمور المدنية، ليبقى الانسان معتكفاً في الكهوف منتظراً للواردات القلبية والمشاهدات العقلية، فيكون على حد تعبيره صوفياً صفا قلبه وحظي ضميره من كل شوب وغرض. كان المنتظر من صاحبنا كفيلسوف خبر النفس الإنسانية ومتطلباتها أن تكون نظرته إلى الانسان الاجتماعي بالطبع غير هذه النظرة الأنانية المتشائمة. والمنتظر منه كمسلم عرف الشريعة الاسلامية وما وضعت للبشر من تكاليف وأنظمة وقوانين أن يكون حكمه على الانسان غير هذا الحكم الرهباني الذي ما انزل الله به من سلطان.

وعلى كل حال، فإنه وهو يعرف أن كل انسان ميسر لما خلق له كما كرر ذلك في كتبه، كان يجب أن تكون نظرته إلى أفراد الناس أكثر تقديراً للواقع، وإنصافاً في الحكم وحباً في الخير».[1]

محاولة العاملي لكشف منشأ هذا التحامل القاسي

ثمّ حاول السيد محسن الأمين العاملي أن يكشف عن منشأ هذا التحامل القاسي

---

(١) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٣٢٩ ـ ٣٣١.

منه على غيره من صنوف الناس، بحيث لم ينج من سهامه إلا قليل، فقال:

« وأكبر الظن أن فيلسوفنا كان مصاباً بكبت عنيف نتيجة لحرمان قاس. وهو الذي دفعه فيما أظن إلى العزلة الطويلة في الجبال النائية خمسة عشر عاما كما تحدثنا عنه في الفصول السابقة، ودفعه إلى النفرة من الناس والنظر إليهم بمنظار أسود قاتم. وإن كنت لم أستطع أن أقف على ظروفه الخاصة، لا حكم على مصدر ذلك الكبت ونوع ذلك الحرمان. ولعل ذلك الكبت قد رافقه منذ الصغر، وهذا الذي حدد له اتجاهه الفلسفي وطريقته العرفانية الصوفية. وإن كان قد يعتقد هو أن تفكيره وعقله الواعي هو الذي ساقه إلى اختيار هذا السبيل. وقد نجد ما يشير إلى ذلك الكبت والحرمان إعلانه للتذمر والنقمة والقسوة في النقد كلما وجد لذلك مجالاً على الفقهاء على المتكلمين، على الحكماء، على الصوفية. وتكاد تكون أكثر تلك الاندفاعات لا شعورية منبعثة من عقله الباطن ».[1]

لكن السيّد العاملي لم يرض بذلك فقال:

« ولا يبرّر تحامله على الناس ـ ذلك التحامل القاسي ـ أنّه لاقىٰ عنتاً منهم أشرفه بريقه، فإنّ هذا ليس من شيمة العلماء الإلٰهيين الذين يتطلبون صلاح البشر وهدايتهم إلى الله تعالى، فلا ينبغي أن ينتقم لنفسه منهم. وإذا كان قصده إقلاعهم عما هو عليه وإقبالهم على الحكمة والمعرفة الفلسفية فليس هذا طريق ترغيب البشر وتحبيذ سبل النجاة لهم بالعنف والشتم والتحقير. بل يلزم للمرشد الهادي أن يأخذ بأيدي الناس إلى الخير بالرفق والشفقة والمحبة ».[2]

---

(١) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٣٣١.

(٢) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٣٣١.

إعجابه بابن العربي

وقد أعجب المترجَم بآراء محي الدين العربي و أكثر من نقل كلماته، في حين انتقص جميع علماء المذهب وفقهاء الدين ووسمهم بسمات منكرة، بل حاول أن يجمع بين البحث الفلسفي الذي كان يتمثّل في آراء إبن سينا والذوق الصوفي العرفاني الذي كان يتمثّل في إبن عربي. وقد أكثر من تعظيم إبن عربي إلى أن جعله في مصافّ أهل العصمة بل في صفّ مولى الموحّدين أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يعجبه المناقشة في كلماته.

وسيأتي بعض الكلام عن إبن العربي ومقاله وعقيدته، وسنذكر بعض كلماته من جعل عبادة الهوى من أعظم أنواع عبادة الله، وهتك ساحة كبرياء الربّ جلّ وعلا، وقوله: أنّ موسى انّما وجّه العتاب لأخاه هارون لاستنكاره عبادة العجل، وأنّ نوح دعا قومه بالمكر و الخديعة حيث منعهم عن عبادة الأصنام فأغرقهم الله في بحار رحمته، وأنّ الكفّار لايتألّمون بنار جهنّم بل يلتذّون بها، وأنّ فرعون مات موحّداً كامل الإيمان، وغير ذلك ممّا لاتحمل ـكما نصّ عليه الميرزا القمّي فيما سيأتي من عبارته ـ على سوى الكفر والإلحاد أو الكذب والتلبيس. وقد عبّر عنه بعض العلماء بمميت الدين[1].

قال السيّد محسن الأمين:

« يكثر من النقل عن محي الدين بن عربي المتوفى سنة ٦٣٨ في جميع كتبه ولا يذكره الا بالتقديس والتعظيم، كالتعبير عنه بالحكيم العارف والشيخ الجليل المحقق ونحو ذلك. بل في بعض المواضع ما يشعر بأنّ قوله عنده من النصوص الدينية التي يجب التصديق بها ولا يحتمل فيها

---

(١) الذريعة، آقا بزرگ الطهراني: ج ٩ ق ٣ ص ١٠١٦ رقم ٦٦١٣.

الخطأ. هذا رأيه فيه ، بينما أن ابن عربي هذا سمّاه بعض الفقهاء بـمميت الدين أو ماحي الدين. بل قيل : أن كل من يرى في ابن عربي حسن اعتقاد ويعتقد بآرائه فإنّ الفقهاء لا بد أن يعدّوه كافراً ، ولئن دافع عنه القاضي السيد نور الدين التستري في مجالس المؤمنين وأوّل كثيراً من كلماته ، فإنّ صاحب الروضات لم يرضه ذلك ، وقال : « لو كان الأمر كذلك لما بقي على وجه الأرض كافر ولا هالك ».[1]

وكأنّ المترجَم استشعر هذه المؤاخذة عليه ، فاعتذر عن ذلك في شرحه لأصول الكافي الذي له قرّاء مخصوصون غير قراء كتبه الفلسفية ، فقال في مقدمته ص ٥ : « وليعذرني إخواننا أصحاب الفرقة الناجية ما أفعله في أثناء الشرح وتحقيق الكلام وتبيين المرام من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس ، وان لم يكن مرضي الحال عندهم ، نظراً إلى ما قال امامنا أمير المؤمنين عليه السلام : «**لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال**».

وطبعاً لم يقصد ببعض المشايخ غير ابن عربي لأنه لا يستشهد بكلام غيره من مشايخ الصوفية إلا نادراً جداً.

ولكن هذا الإعتذار ، وتبريره بقول أمير المؤمنين عليه السلام لم يرفع المؤاخذة عليه في الاستشهاد بكلامه ، لأنّه أولاً لم يعتذر عنه في كتاب آخر ، وثانياً حينما يخالفه في الرأي كثيراً ما يحاول توجيه كلامه على الوجه الذي يليق به ، إكباراً له باعتباره من أعاظم الآلهيين القديسين عنده.

خذ مثالاً لذلك مخالفته في مسالة علم الله ، فإنه استعظم عليه أن يقول بثبوت المعدومات ، فقال في الاسفار معتذراً عنه ، وذكره بلفظ الجمع باعتباره الممثل لطائفة مشايخ الصوفية :لكن لحسن ظننا بهؤلاء الأكابر

---

(١) روضات الجنات ، المحقّق الخوانساري : ٧٠٥.

لما نظرنا في كتبهم ووجدنا منهم تحقيقات شريفة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا مما لا شك فيه، حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكروه حملا صحيحاً ووجيهاً... » ثم ذكر توجيهه لقوله.

وهذا الاعتذار عنه يجعل الإعتذار عن الإستشهاد بأقواله لا قيمة له في نظر من يرى في ابن عربي مميتاً للدين أو ماحياً له.

وأعظم من ذلك أنه في مسالة حدوث العالم في السفر الثاني من الاسفار يذكر فصلاً فيه بعنوان « فصل في نبذ من كلام أئمة الكشف والشهود من اهل هذه الملة البيضاء في حدوث العالم » ، ص : ١٧٦. ولا يذكر في هذا الفصل الا كلمات لأمير المؤمنين عليه السلام، ثم يقول : « وأمّا كلام اهل التصوف والمكاشفين » فينقل عبارات لابن عربي فقط، وحينما يختمها يقول : « انتهى كلامه الشريف ». فعدّه من أئمة الكشف والشهود، وجعله في صفّ أمير المؤمنين عليه السلام، ووصف كلامه بالشريف يجعله أعظم من أن يصحّ في الإعتذار بأنّه لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قيل.

وهو بعد لا يجعل أحداً من الفلاسفة في رتبته، حتى الشيخ الرئيس والشيخ نصير الدين الطوسي، فإنه لا يتأخر عن نقدهما ولا يتحرج من تفنيد آرائهما دون ابن عربي. وقد سمعت كيف كان يتحاشى من مخالفته ويوجه كلامه. وإذا خالفه في بعض نكات البحث فإنه يرقق العبارة بما لا يوجب طعناً فيه، (راجع الاسفار : ٤ / ١٦١ و ١٦٦) على الضد من مخالفته للشيخين الرئيس والطوسي.

وأكبر الظن أن الذي اخذ بمجامع قلب صاحبنا صدر المتألهين من هذا الشيخ اعجابه بآرائه في الوجود التي قال عنها كما تقدم : « لما نظرنا في كتبهم وجدنا منهم تحقيقات شريفة مطابقة لما أفاض الله على قلوبنا وتغافل عن آرائه الأخرى التي يختلف معه فيها أو لم يطلع عليها على

أبعد الفروض ». وفي الواقع لا يريد من التعبير بكتبهم الا كتب هذا الشيخ وتلاميذه. ولا يريد من التحقيقات الشريفة الا آراءه في الوجود واحكام الموجودات التي هي ـ أعني هذه الآراء ـ سر فلسفة صاحبنا في جميع مذهبه العرفاني ».[١]

نبذة عن ابن العربي

وابن العربي ـ هذا الذي يكبره ملا صدرا بإجلال ـ هو الذي عرف بنصبه وعدائه لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، وقد ذهب في جملة مقاله إلى عصمة عمر بن الخطاب. قال في الفتوحات في معرفة الطبقة الأولى والثانية من الأقطاب الركبان:

« و من أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب و أحمد بن حنبل ، و لهذا قال صلى الله عليه و سلم في عمر بن الخطاب ـ يذكر ما أعطاه الله من القوة ـ : « يا عمر ما لقيك الشيطان في فج إلا سلك فجا غير فجك ! » فدلّ على عصمته بشهادة المعصوم.

و قد علمنا إن الشيطان ما يسلك قط بنا إلا إلى الباطل و هو غير فج عمر ابن الخطاب ، فما كان عمر يسلك إلا فجاج الحق بالنص. فكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم في جميع مسالكه و للحق صولة ، و لما كان الحق صعب المرام قوياً حمله على النفوس لا تحمله و لا تقبله بل تمجه و ترده.

لهذا قال صلى الله عليه و سلم : « ما ترك الحق لعمر من صديق » و صدق صلى الله عليه و سلم يعني في الظاهر و الباطن ، أما في الظاهر فلعدم الإنصاف و حب الرئاسة و خروج الإنسان عن عبوديته و اشتغاله بما لا يعنيه و عدم تفرغه لما دعي إليه من شغله بنفسه و عيبه عن عيوب

---

(١) أعيان الشيعة ، السيد محسن الأمين : ٩ / ٣٢٨.

الناس، وأما في الباطن فما ترك الحق لعمر في قلبه من صديق فما كان له تعلّق إلا بالله »[١]

وغير خفي أنّ العصمة إنّما تعني فيما تعنيه عدم صدور الذنب والخطأ والإشتباه، بخلاف العدالة التي تجتمع مع صدور الخطأ والإشتباه، وأمّا المعصوم فهو الذي لايصدر منه أي انحراف و زيغ لا عمداً و لاسهواً ولا جهلاً ولانسياناً، فهو العالم المحيط بجميع الأحكام والموضوعات و لا يشتبه في تعيين الحكم و لا في تشخيص الموضوع، ولايفرّط في العمل بما علمه، و بفعله يستدلّ على مواضع رضى الله وسخطه، فإنّ المعصوم هو ميزان الأعمال. والوصول إلى هذا المقام لايمكن إلا بالعلم اللدني.

والإلتزام بهذا المقام في عمر بن الخطاب يفصح عن النصب الظاهر الجلي حيث يلزم منه القول بأنّ عمر بن الخطاب كان على الحق في جميع مواقفه وأفعاله وأقواله، فإحراقه لبيت فاطمة وشنّ الهجوم على بيتها وضربها وإسقاط جنينها وكسر ضلعها وغير ذلك من الجنايات القارعة التي اسودّت منها الآفاق كان صواباً وحقاً من دون خطأ واشتباه، وكذا ايذائها ـ الذي اتّفق الفريقان على أنّه قد آذاها فوجدت عليه الصدّيقة الطاهرة فلم تلكلّمه حتى توفيّت ـ طاعة وقربة لله لاذنب ولاخطأ. ﴿ **كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبا** ﴾[٢].

فما أغلف قلب هذا الرجل الذي يحسب أنّه ما كان في قلب عمر بن الخطاب تعلّق بما سوى الله!

أليس هو الذي نسب سيّد الرسل إلى الهجر والهذيان؟

---

(١) الفتوحات المكيّة، ابن العربي: ٤ / ٢٠٠ الباب الثلاثون.

(٢) الكهف: ٥.

وليت شعري أي إله أعطى عمر هذه القوّة التي قوى بها على الشيطان فلم يسلك الشيطان فجّه قطّ؟

هل الإله الذي جعل مودّة قربى النبي أجراً لرسالة الرسول؟

أم الإله الذي أذهب من أهل بيت الرسول الرجس وطهّرهم تطهيراً؟

أم الإله الذي جعل رضا فاطمة رضاه وسخطها سخطه؟

أم الإله الذي نفى عن نبيّه أن ينطق بالهوى؟

ثمّ لِمَ أعطاه هذه القوّة القاهرة؟

هل ليلطم وجه الصديقة الطاهرة؟

أو ليكسر ضلعها؟

أو ليحرق دارها؟

أو لينسب رسوله إلى الهجر والهذيان؟

أو ليرتكب تلكم الجنايات القارعة على ناموس الدين وقدس صاحب الرسالة وحرمة سلطان الولاية؟

أيسوغ مثل هذا الحمد والثناء لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ويصدّق نبي الإسلام وما جاء به؟

أم هل يتصوّر له عذر عن التفوّه بهذه الكلمات؟

أليس كلّ ذلك ممّا ثبت عندهم بالنصّ الصحيح الصريح وقد رواها محدّثوهم وأقرّ به أكابرهم من أهل سنّة الجماعة وجماعة السلطان؟

مع انّ ما ذكره لو صحّ ودلّ على عصمته، فإنّما يدلّ عليها واقعاً غير معلّق على ثبوت شيء أو إثباته، وبما أنّ تلك الجنايات ثابتة واقعاً فلامناص له من الالتزام بما ألزمناه به. فما أقبح عذر من قال إنّ تلك المواقف من عمر غير ثابتة عند ابن العربي.

ثمّ ما عذر ملاصدرا في اجلاله لهذا الناصبي وإعظامه له الى أن جعله من أعاظم الأولياء ومشايخ العظماء وما رضي إلا أن جعله في مصاف أهل العصمة ؟!

مادح نفسه يقرؤك السلام

وقد بلغ من اغترار هذا الرجل بنفسه إلى أن قاس نفسه بنفس خاتم الأنـبياء وقال كما أنّ الله قد ختم برسول الله الأنبياء فعسى أن يختم بي الأولياء!!

قال:

« و لقد رأيت رؤيا لنفسي في هذا النوع و أخذتها بشرى من الله ، فإنّها مطابقة لحديث نبوي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم حين ضرب لنا مثله في الأنبياء عليهم السلام ، فقال صلى الله عليه و سلم : « مثلي في الأنبياء كمثل رجل بنى حائطا فأكمله إلا لبنة واحدة فكنت أنا تلك اللبنة فلا رسول بعدي و لا نبي ». فشبّه النبوة بالحائط و الأنبياء باللبن التي قام بها هذا الحائط ، و هو تشبيه في غاية الحسن. فإن مسمّى الحائط هنا المشار إليه لم يصح ظهوره إلا باللبن فكان صلى الله عليه و سلم خاتم النبيين.

فكنت بمكة سنة تسع و تسعين و خمسمائة أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة و ذهب لبنة فضة و لبنة ذهب و قد كملت بالبناء و ما بقي فيها شيء و أنا أنظر إليها و إلى حسنها ، فالتفت إلى الوجه الذي بين الركن اليماني و الشامي هو إلى الركن الشامي أقرب فوجدت موضع لبنتين لبنة فضة و لبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفين ، في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب و في الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة ، فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين ،فكنت أنا عين تينك اللبنتين و كمل الحائط و لم يبق في الكعبة شيء ينقص و أنا واقف أنظر و اعلم إني واقف و اعلم إني عين تينك اللبنتين لا أشك في ذلك و أنّهما عين ذاتي.

واستيقظت فشكرت الله تعالى و قلت متأولاً : إنّي في الاتباع في صنفي

كرسول الله صلى الله عليه و سلم في الأنبياء عليهم السلام، وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي و ﴿ وَ مٰا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيزٍ ﴾[1].
و ذكرت حديث النبي صلى الله عليه و سلم في ضربه المثل بالحائط و أنه كان تلك اللبنة. فقصصت رؤياى على بعض علماء هذا الشأن بمكة من أهل توزر، فأخبرني في تأويلها بما وقع لي، وما سميت له الرائي من هو. فالله أسأل أن يتمّها علي بكرمه فإن الإختصاص الإلهي لا يقبل التحجير و لا الموازنة و لا العمل و إن ﴿ ذٰلِك من فَضْلِ الله يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ من يَشاءُ وَ الله ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ ».[2]

ولايخفى أنّ في هذه العبارات تلميح إلى أنّه أفضل من سيّد الرسل، فإنّ حائط رسول الله صلّى الله عليه وآله كان من طين بينما حائطه كان من ذهب وفضّة، وحائط سيّد الرسل صلى الله عليه وآله كان من إحدى الحيطان بينما حائطه كان حائط الكعبة، وهو أيضاً لعب دور لبنتين في حين أنّه صلّى الله عليه وآله أشغل موضع لبنة واحدة!!

وهو الذي قال عن إيمان أبي بكر وفضله أنّه يرجح على الأمّة جمعاء، بما فيهم أمير المؤمنين وأهل بيت العصمة المطهّرون.[3]

وادّعى المعراج لنفسه، ويزعم أنّه رأى في المعراج مقام على أدون من مقام أبوبكر وعمر فقال لعلي: أنت الذي كنت ترى نفسك في الدنيا أشرف منهما.[4]

الى غير ذلك من الترّهات والكفريات.

---

(١) ابراهيم: ٢٠ و فاطر: ١٧.

(٢) الفتوحات المكيّة، محي الدين ابن العربي: الباب الخامس و الستون، ج ٤ ص ٣١٩.

(٣) الفتوحات المكيّة، محي الدين ابن العربي: الباب الأحد و ثلاثمائة، ج ٤ ص ٦.

(٤) نقل عنه العلامة المجلسي في عين الحيوة.

وليست هذه النفثات إلا كتيت[١] الإحن، ونغران[٢] الشحناء. وإن شئت قلت: إنّها سكرة الحبّ، وسرف المغالاة. قد أعمت الأهواء بصيرة ابن العربي، فجاء بهذه المخاريق المخزية، والأفائك المزخرفة، بيّتها غير مكترثٍ لمغبة صنيعه، ولا متحاشٍ عن معرة قيله.

ثمّ ياترى! كيف ساغ لملاصدرا أن يعكف على باب إبن العربي هذا الرجل المتهوّك، ومن هنا يعرف الباحث قدر من سمّته تلامذته بصدر المتألّهين عند الله ورسوله وأولي الأمر.

وقد سجلّ عليه هذه المؤاخذة الميرزا النوري أيضاً وقال أنّ الشيعي كيف يمدح مثل هذا الناصبي الذي لايوجد في علماء السنّة من هو أنصب منه، قال:

«الحكيم المتأله الفاضل محمد بن إبراهيم الشيرازي، الشهير بملا صدرا، محقّق مطالب الحكمة، ومروجّ دعاوي الصوفية بما لا مزيد عليه، صاحب التصانيف الشائعة التي عكف عليها من صدّقه في آرائه وأقواله، ونسج على منواله، وقد أكثر فيها من الطعن على الفقهاء حملة الدين، وتجهيلهم وخروجهم من زمرة العلماء، وعكس الأمر في حال إبن العربي صاحب «الفتوحات»، فمدحه ووصفه في كلماته بأوصاف لا تنبغي إلاّ للأوحدي من العلماء الراسخين، مع أنّه لم ير في علماء العامة ونواصبهم أشدّ نصباً منه. أليس هو القائل في الفتوحات في ذكر بعض حالات الأقطاب ما لفظه: « ومنهم من يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل». وهذا المتوكّل الذي

---

(١) الكتيت: صوت غليان القدر والنبيذ ونحوهما.

(٢) نغر الرجل على فلان نغراً: غلاجوفه عليه غضباً.

عدّه من الأقطاب ، وممّن حاز الخلافة الظاهرة والباطنة ، هو الذي صرّح السيوطي الذي هو أيضاً من المتعصبين في « تاريخ الخلفاء » بأنّه أمر بهدم قبر الحسين عليه السلام ، وهدم ما حوله من الدور ، وأن يعمل مزارع ، ومنع الناس من زيارته ، وخرب وبقي صحراء ، وكان المتوكّل معروفاً بالتعصّب ، فتألّم المسلمون من ذلك ، وكتب أهل بغداد شتمه على الحيطان ، وهجاه الشعراء ، ومما قيل في ذلك :

بالله إن كانت أمية قد أتت	قتل ابن بنت نبيها مظلوما
فلقد أتاه بنو أبيه بمثله	هذا لعمري قبره مهدوما
أسفوا على أن لا يكونوا شاركوا	في قتله فتتبعوه رميما

وصرّح أيضاً فيه بأنّ أصل الضلالات من الشيعة. وصرّح في « مسامرة الأبرار » بأنّ الرجبيّين جماعة لهم رياضة ، من آثارها أنّهم يرون الروافض بصورة الخنزير. وصرّح في الفتوحات بعصمة ابن الخطاب ، وغير ذلك ممّا هو نصّ على كونه من نواصبهم. وتصريحه بكون المهدي الموعود صلوات الله عليه هو الحجة بن الحسن العسكري عليهما السلام ، كما عليه الإمامية ، لا ينافي النصب فضلاً عن التسنن ، كما أوضحناه في كتابنا « النجم الثاقب ». وله في هذا الإعتقاد شركاء من علمائهم ، ذكرنا أساميهم في الكتاب المذكور ، ومع ذلك كلّه كيف يقول الإمامي في حقه : المحقق العارف بالله ، ومن لا يجازف في القول ! وأمثال ذلك فيه وفي أضرابه ».[1]

وإليك نصّ عبارة إبن العربي في مكاشفة الرجبيين :

« ومنهم رضي الله عنهم الرجبيون ، وهم أربعون نفساً في كل زمان ، لا يزيدون ولا ينقصون. وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله ، وهم من

---

(١) خاتمة المستدرك ، الميرزا النوري : ٢ / ٢٣٩ ـ ٢٤١ ، وقد نقل عنه المحدّث القمّي في سفينة البحار : مادّة حمد : ١ / ٧٢٢.

الأفراد، وهم أرباب القول الثقيل من قوله تعالى: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلا ﴾[١] وسمّوا رجبيون؛ لأنّ حال هذا المقام لا يكون لهم إلا في شهر رجب، من أول استهلال هلاله إلى انفصاله، ثم يفقدون ذلك الحال من أنفسهم فلا يجدونه إلى دخول رجب من السنة الآتية. وقليل من يعرفهم من أهل هذا الطريق، وهم متفرّقون في البلاد، ويعرف بعضهم بعضاً. منهم من يكون باليمن، وبالشام، وبديار بكر.

لقيت واحداً منهم بدنيسير من ديار بكر، ما رأيت منهم غيره، وكنت بالأشواق إلى رؤيتهم. ومنهم من يبقى عليه في سائر السنة أمر ما، مما كان يكاشف به في حاله في رجب، ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك. وكان هذا الذي رأيته قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل الشيعة سائر السنة، فكان يراهم خنازير. فيأتي الرجل المستور الذي لا يعرف منه هذا المذهب قطّ، وهو في نفسه مؤمن به يدين به ربّه فإذا مرّ عليه يراه في صورة خنزير، فيستدعيه ويقول له: تب إلى الله؛ فإنّك شيعي رافضي، فيبقى الآخر متعجّباً من ذلك. فإن تاب وصدق في توبته، رآه إنساناً وإن قال له بلسانه تبت، وهو يضمر مذهبه، لا يزال يراه خنزيراً، فيقول له: كذبت في قولك تبت. وإذا صدق يقول له: صدقت فيعرف ذلك الرجل صدقه في كشفه، فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضي.

ولقد جرى لهذا مثل هذا مع رجلين عاقلين من أهل العدالة من الشافعية، ما عرف منهما قطّ التشيع ولم يكونوا من بيت التشيع أداهما إليه نظرهما، وكانا متمكنين من عقولهما، فلم يظهرا ذلك وأصرّا عليه بينهما وبين الله، فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر وعمر ويتغالون في علي. فلمّا مرّا به ودخلا عليه، أمر بإخراجهما من عنده، فإن الله كشف

---

(١) المزمل: ٥.

له عن بواطنهما في صورة خنازير ـ وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب ـ وكانا قد علما من نفوسهما أنّ أحداً من أهل الأرض ما اطلع على حالهما ، وكانا شاهدين عدلين مشهورين بالسنة. فقالا له في ذلك ، فقال : أرا كما خنزيرين ، وهي علامة بيني وبين الله فيمن كان مذهبه هذا. فأضمرا التوبة في نفوسهما ، فقال لهما : إنكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب ، فإنّي أرا كما إنسانين فتعجّبا من ذلك ، وتابا إلى الله ».[١]

ما أحوج ابن العربي إلى اختلاق هذه الأساطير المشمرجة ، وهي لا يصدّقها أي قار وباد مهما يقرّها قصّاص في أذنيه ، ولا يصير بها الأمر إلى قراره مهما حبكت نسقه يد الإفك وأبدعت في نسجه مهرة الإفتعال. لكنّه لم يزل يتربّص الدوائر على الشيعة ، ويختلق عليهم طامات كهذه. ثمّ يأتي شيعي ويمدح هذا الناصبي غير مكترث ، وهو يراه خنزيراً!

وشتّان ما بين هذه الكلمات من ابن العربي وبين أدب الدين ، أدب العلم ، أدب التأليف ، أدب العفة ، أدب الدعاية والنشر. إنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ، ﴿ **يَسْتَخْفُونَ مِنَ النّٰاسِ وَ لاٰ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّٰهِ وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مٰا لاٰ يَرْضىٰ مِنَ الْقَوْلِ** ﴾[٢].

نظرة العلماء إليه

قال السيّد محسن الأمين في بيان وجهة نظر العلماء في المولىٰ صدر الدين الشيرازي:

« كثر التشنيع على هذا الرجل بعد وفاته عند رجال الدين حتى كان اسمه

---

(١) الفتوحات المكية ، ابن العربي : ٢ / ٨.

(٢) النساء : ٨.

ومؤلفاته مثار السخط والاشمئزاز. ويكفي أن نعرف أن الشيخ احمد الأحسائي المتوفى سنة ١٢٤٣ كفّره الناس لميله إلى بعض آراء المترجم. ومن المفارقات العجيبة في تلك العصور أن الأحسائي نفسه كان يقول بكفر صاحبنا ويشنع عليه. وبلية الأحسائي كلّها أنه قرأ كتبه من دون حضور على أستاذ فلم يفهمها كما يجب، وكان ذكياً معتداً بنفسه، فأصيب بداء الغرور فاشتط من جهته في تأثره بها عقيدة، واشتط من جهة أخرى في بحث آرائه ناقدا، وفي كلتا الجهتين كان متورطا.

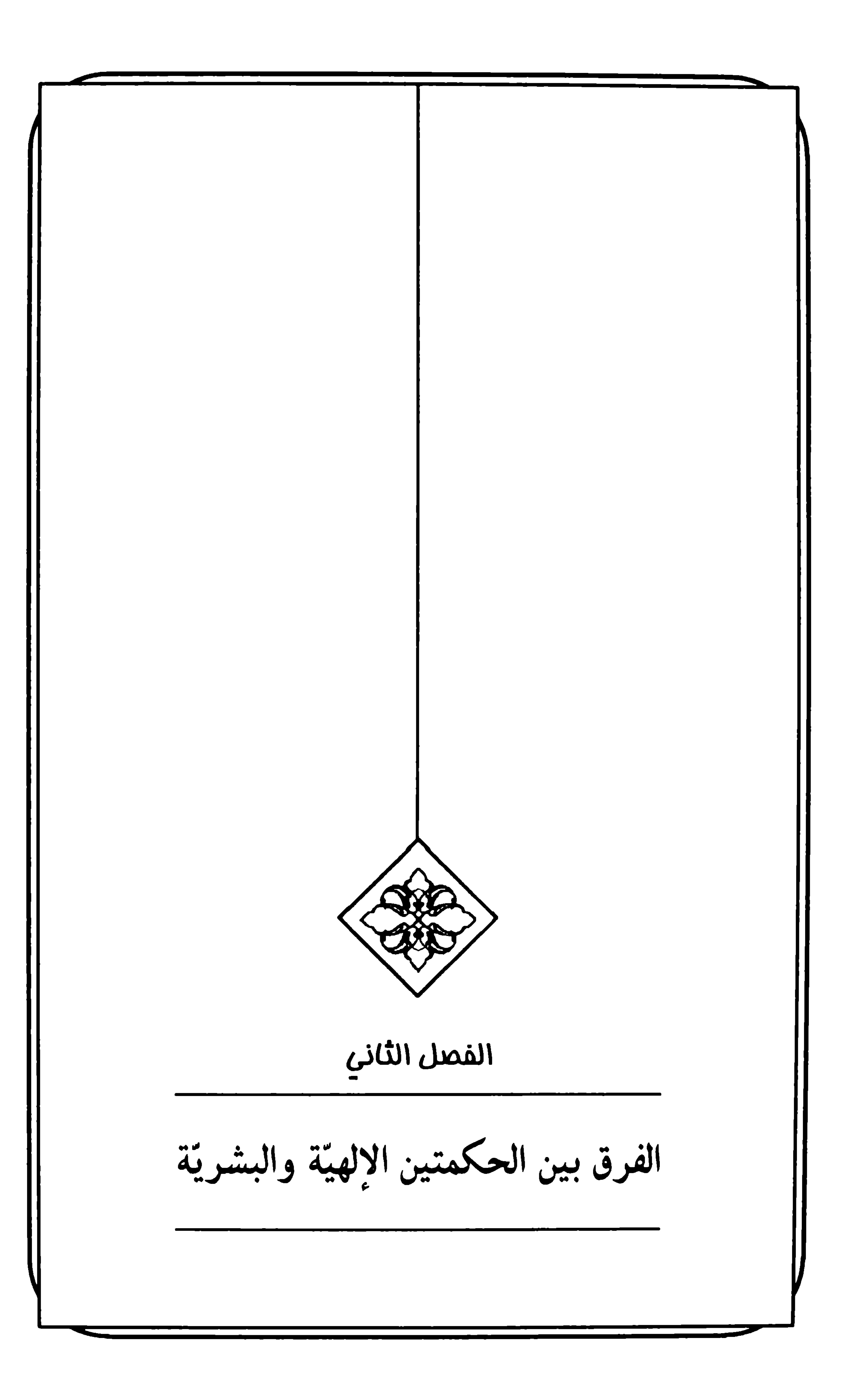
بل صاحبنا قد لاقىٰ من العنت في زمانه ما دفعه إلى اعلان تذمره من اهله والسخط عليهم في عدة تصريحات ثائرة عنيفة في أكثر كتبه، لا سيما في مقدماتها. بل الجأه ذلك إلى أن يهرب بنفسه فينزوي في بعض النواحي البعيدة، على ما سبق.

ومن أمضّ التشنيعات عليه في نظري أن يقال[1]: في صدد الثناء على ولده ميرزا إبراهيم: «وهو في الحقيقة مصداق يخرج الحي من الميت» وعلل ذلك بأنه «كان على ضد طريقة والده في التصوف والحكمة» بينما أن الوالد هذا لا يرى في غير الحكمة والعرفان حياة للنفس الانسانية، بل من يتجرد عن ذلك يقسو عليهم، فيعبر عنهم باهل الجلود الميتة».[2]

---

(١) والقائل هو الميرزا الأفندي صاحب رياض العلماء.

(٢) أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٣٢٦.



الفصل الثاني

الفرق بين الحكمتين الإلهيّة والبشريّة

هل الحكمة إلهيّة أم بشريّة ؟

يعلّمهم الكتاب والحكمة

قال الله تعالىٰ:

﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾[1].

لقد بيّن الله تبارك وتعالىٰ في هذه الآية أنّ الغاية من بعثة سيّد الرسل صلى الله عليه وآله انّما هي تلاوة الآيات وتزكية الناس وتعليمهم الكتاب والحكمة، فجعل تعليم الحكمة من شؤون رسالة الخاتم صلى الله عليه وآله. وقد انطوت الآية علىٰ جهة أخرىٰ وهي التحدّي والتعجيز، حيث امتنّ علىٰ المؤمنين بهذه الحكمة، وصرّح بأنّ الناس كانوا قبل بعثة هذا الرسول في ضلال مبين، فليس لهم بدّ للخروج عن الضلالة إلا من العكوف علىٰ باب حكمته.

وقال أيضاً:

﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَابَ

---

(١) آل عمران: ١٦٤.

وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾[١].

وهذه كسابقتها في مقام التحدّى والتعجيز والإمتنان، ودعوى حصر تعليم الكتاب والحكمة والتزكية وتلاوة الآيات بسيّد الرسّل صلّى الله عليه وآله، فلا معلّم سواه ولاتوجد الحكمة عند غيره إلا من أخذ عنه. ولوكانت الحكمة توجد عند غيره صلّى الله عليه وآله لكان تحدّى الباري تعالى وإمتنانه على الناس بإرساله من يعلّمهم الكتاب والحكمة ويعلّمهم ما لايعلمونه في غير محلّه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقد أفصح تعالى عن ذلك في آية ثالثة، ممّا يبيّن أنّ فهم هذا الأمر ـ أي انحصار تعليم الحكمة والكتاب بسيّد الأنبياء صلى الله عليه وآله ـ في غاية الأهميّة والخطورة، فهو باب جميع أبواب الهدى، والغفلة عنه تسبّب الوقوع في ظلمة الجهالات وتيه الظلمات، فقال عزّ إسمه:

﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾[٢].

فبيّن أنّ الناس كانوا قبل البعثة في ضلال مبين؛ ولولا بعثة سيّد الأنبياء ولولا تعليمه لهم الكتاب والحكمة لكانوا يبقون في الظلمات يتيهون ويتردّدون. وهذا الخطاب صريح في تعجيز البشر من الأوّلين والآخرين، بل تعجيز نوابغهم وروّادهم عن الإتيان بالحكمة. وذلك أنّ الضمير في قوله تعالىٰ: **﴿ وَإِن كَانُوا ﴾** في هذه الآية وكذا في الآية الأولىٰ ليس راجعاً إلىٰ عرب الجاهليّة في جزيرة العرب فحسب، بل يشمل جميع طبقات البشر البعيدين عن تعليمات رجال السماء، بما فيهم روّادهم ونوابغهم ومفكّريهم. والآية تصفهم بأنّهم كانوا قبل بعثة الخاتم

---

(١) البقرة: ١٥١.

(٢) الجمعة: ٢.

صلى الله عليه وآله في ضلال مبين، فكانوا يعمهون في ظلماتهم ويحسبونها نوراً، ممّا يبيّن مدى جهلهم ووقوعهم فى قعر بحار الأوهام والجهالات، فضلالهم لايكاد يكون إلا ضلالاً مبيناً. ثمّ يصرّح بأنّه لامناص للخروج عن هذه الضلالة البيّنة إلا بالوفود على باب علم الرسول وحكمته.

وكان ذلك إجابة لدعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال:

﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[١].

وقد بيّن شطراً من الحكمة التي أوحاها إليه في كتابه، ممّا يشير إلى أنّ حكمته صلّى الله عليه وآله أعظم من ذلك بكثير، فقال تعالى:

﴿ ذٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ وَلاَ تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً ﴾[٢].

ثمّ أنّه تعالى جعل لمحمّد صلّى الله عليه وآله أوصياء، إصطفاهم على سائر بريّته وخصّهم بالحكمة أيضاً، كما خصّ بها سيّد الرسل من قبلهم، فقال تعالى:

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ ٱللهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبرَاهِيمَ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُلْكاً عَظِيماً ﴾[٣].

وفي هذه الآية ـ التي وردت بشأن أهل بيت العصمة كما هو مفاد كثير من الروايات ـ تصريح بإنحصار الحكمة فيهم صلوات الله عليهم، وأنّ ما لايؤخذ منهم لايكاد يكون حكمة؛ وذلك لأنّهم يحسدون آل محمّد بما آتاهم الله من فضله من الكتاب والحكمة والملك العظيم، فلو كانت الحكمة توجد عند غيرهم

---

(١) البقرة: ١٢٩.

(٢) الإسراء: ٣٩.

(٣) النساء: ٥٤.

لما كان وجه لأن يُحسدوا على هذا الفضل من الله تعالى.

وقد علّمها الله تعالى ساير أنبيائه أيضاً، كما قال جلّ إسمه:

﴿ وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثٰاقَ النَّبِيِّينَ لَمٰا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتٰابٍ وَ حِكْمَةٍ ﴾[1]

وقال في شأن نبيّه عيسى عليه السلام:

﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَاةَ وَٱلإِنْجِيلَ ﴾[2].

أي: أنّ الله هو المتكفّل لتعليم السيّد المسيح الكتاب والحكمة، وهذا أيضاً تنصيص على إنحصار الحكمة في الله تعالى وأصفيائه، وتصريح بنفيها عن غيرهم.

كما منحها للقمان وهو ليس بنبي، قال تعالى: **﴿ وَ لَقَدْ آتَيْنٰا لُقْمٰانَ الْحِكْمَةَ ﴾**[3]

ثمّ إنّه تعالىٰ قال تعظيماً لشأن الحكمة الإلهيّة، وتفخيماً للحكماء الربّانيين:

﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا ٱلأَلْبَابِ ﴾[4].

سؤال وجواب

بعد هذا كلّه؛ يطرح سؤال وهو أنّه: هل الرسول صلى‌الله عليه وآله وأهل بيته المطهّرون عليهم السلام بلّغوا الناس تلك الحكمة وعلّموها اياهم بشكل صحيح، أم فتروا في ذلك وقصّروا؟

والإجابة واضحة لدىٰ المسلمين والمؤمنين بالذات.

فإن كان كذلك، فلنسئل عن ماهيّة الفلسفة البشريّة التي سمّيت بالحكمة، فهل هي مشتركة أو متّحدة مع ماهيّة الحكمة الإلهيّة التي منحها الله لنبيّه أم متغايرة؟

---

(١) آل عمران: ٨١.

(٢) آل عمران: ٤٨.

(٣) لقمان: ١٢.

(٤) البقرة: ٢٦٩.

وهل استقت الحكمتان؛ الإلهيّة والبشريّة من منبع واحد، أم أحدهما خرج من منبع غير منبع الآخر؟

وبالأخير هل نتائج الحكمتين متّحدة أم متباينة ومتضادّة؟

فإن أجيب بالإيجاب في الأسئلة الثلاثة، فلاضير ولابأس في تسمية الفلسفة بالحكمة الإلهيّة ولاغبار عليه.

وأمّا لو كانت الإجابة بالنفي، أي قلنا أنّ المنهج الفلسفي يغاير منهج سيّد الرسل صلى الله عليه وآله في الأمور الثلاثة، فلامبرّر لتسمية النهج الفلسفي بالحكمة أبداً.

وذلك أنّه لايخلو من أمرين: فإمّا أن يكون لفظ الحكمة مشترك لفظي يصدق على النهجين مع تغايرهما في المبدأ والمنهج والنتيجة، أو أنّ أحدهما ليست بالحكمة وإنّما سمّيت بذلك زوراً. وواضح أنّه لامجال للقول بالإشتراك اللفظي، فتبقى تسمية الفلسفة بالحكمة ـعلى الفرض الثاني ـ تكذيباً لتلك الايات البيّنات، أو القول بأنّ الرسول صلى الله عليه وآله قد قصّر في تعليم الحكمة، فاحتجنا لأخذ الحكمة من أن نذهب إلى أبواب غيره، من الذين فرضنا أنّ منهجهم يغاير منهج سيّد الرسل وأوصيائه صلوات الله عليهم.

أو القول بأنّهم علّموها الناس لكن لم يستطيعوا أن يبيّنوها بشكل واضح، الأمر الذي أحوجنا إلى أن نذهب إلى أبواب غيرهم كي نتمكّن من فهم تعاليمهم؟

شواهد إثباتيّة

وهناك الكثير من الأدلّة والشواهد على إثبات الفرض الثاني أي تغاير منهج الفلاسفة مع منهج النبي وأهل بيته عليهم السلام، وعليه لامصير إلى تسمية الفلسفة بالحكمة لاستلزامه أحد المحاذير المتقدّمة.

فمنها ما مرّ في مدخل الكتاب حيث عرّفوا الفلسفة بأنّها العلم بحقائق الأشياء

بقدر الوسع البشري، فالفلسفة البشريّة انما هي نتاج جهد بشري بطاقته المحدودة، بينما الحكمة الإلهيّة هي ناشئة من الوحي والإرتباط بغيب الغيوب الذي هو فوق الطاقة البشريّة، فمنشأ أحدهما غير منشأ الآخر.

ومنها ما مرّ في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، حيث اتّضح مستقى الفلسفة البشريّة ومنشؤها، وكيفيّة نموّها وترجمتها إلىٰ العربيّة. فأنت لاتجد في جميع تلك المراحل أثر عن رجال السماء وبالذات رسول الله صلى الله عليه وآله و أهل بيته المطهّرين وأصحابهم، بل كان الدور الفعّال في تلك المراحل للجبهة المخالفة من الفراعنة والجبابرة وأعداء الرسول وأهل بيته. فمستقىٰ الحكمة التي دعى لها القرآن هي بيوت محمد وآل محمّد صلوات الله عليهم تلك البيوت التي أذن الله في رفعها، بينما مستقىٰ الأخرىٰ هي قصور حلفاء الشيطان والائمّة الذين يدعون إلىٰ النار. هذا بالنسبة إلىٰ المغايرة في المنشأ والمبدأ.

أمّا المغايرة والمباينة في المعطيات والنتائج فكثيرة، ذكرنا نبذة منها في خاتمة هذا الفصل من الكتاب.

وأمّا المغايرة في ماهيّة الدعوة وكيفيّة السلوك فهذا هو المتيقّن من المخالفة بين النهجين، فلم يدّع أحد اتّحاد نهج الفلسفة اليونانيّة مع نهج الحكمة المحمّديّة في الوصول إلىٰ النتائج. فإنّ الحدّ الأدنى من الإختلاف الموجود يتلخّص في المباحث المطروحة في الحكمتين ومنهج البحث ومبدأه ومنتهاه وما ينطوي عليه من أمور أخرى. ولذا لايستغنى من أحدهما بالآخر.

قال العلاّمة المجلسي قدّس الله سرّه ونوّر مضجعه:

« هل رأيت في كلام أحد من الصحابة والتابعين أو بعض الأئمة الراشدين لفظ الهيولي أو المادة أو الصورة أو الاستعداد أو القوة ؟ ».[١]

---

(١) بحارالأنوار: ٤٠ / ١٧٣.

فهل ياترى أنّهم عليهم السلام لم يعرفوا أنّ البحث عن هذه الأشياء من ضروريات تعليم الحكمة فأهملوها؟

أو أنّهم ما دروا أنّ الأنسب في تعليم الحكمة أن يبتدأوا بمباحث الوجود والماهيّة وتعيين الأصيل منهما، ثمّ البحث عن أحوال الوجود والماهيّة و ما إلى ذلك، ممّا صنعه غيرهم؟

كما يقال:

«الحكمة الإلهيّة علم يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود».[1]

فإن كانت الحكمة الإلهيّة هو العلم الذي يبحث عن أحوال الموجود بما هو موجود؛ فهل النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم بحثوا عنها في حكمتهم؟

أم أنّ حكمة سيّد الرسل ليست إلهيّة؟! حيث عرّفت الحكمة الإلهيّة بذلك.

وعليه لو كانت الحكمة هي التي عرّفوها في الإصطلاح، فيجب الإلتزام بأنّ رسول الله و الائمّة عليهم السلام قد قصّروا في تعليمها و إبلاغها؛ لأنّ ما هو موجود في الحكمة البشريّة يختلف بل يتعارض مع محكمات تعاليم الأنبياء والمرسلين والأوصياء المطهّرين، كما ستأتي الإشارة إلى نماذج من ذلك.

الدعوة بالحكمة

قال تعالى يخاطب حبيبه صلى الله عليه وآله:

﴿ أُدْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بالحِكْمَة وَالموعِظَةِ الحَسَنَة وَجَادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[2].

فهل امتثل رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الأمر الإلهي بالفعل فدعا بالحكمة أم لا؟

---

(١) بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٦.

(٢) النحل: ١٢٥.

فهل ياترى أنّه صلّى الله عليه وآله قد قصّر في الدعوة بالحكمة أم لم يعرف كيف يبلّغها بعد هذا الهتاف من الصادع الكريم؟ حتىٰ صارت الحكمة عندنا غير الحكمة التي عند الرسول!

فانّه لو كان المراد من الحكمة في الآية الشريفة هي الفلسفة المتداولة ـ مع ما عليها من التضارب و الإختلاف في الآراء والمشارب ـ لكان اللازم القول بأنّ رسول الله لم يمتثل أمر الله تعالى وارتكب معصية ـ والعياذ بالله ـ وذلك لأنّ الطريقة التي سار عليها الرسول الأكرم وأوصياؤه صلوات الله عليهم في دعوتهم إلى الله تعالى، ليست هي التي سار عليها الفلاسفة، رغم إدّعاء بعضهم أنّ نتيجة البحث الفلسفي توافق نتيجة الوحي المحمّدي. إلاّ أنّ الآية المباركة ليست في مقام بيان نتيجة الدعوة، وإنّما في بيان كيفيّة الدعوة وطريقتها، حيث أمره تعالى أن يدعوا الناس بالحكمة. وكيفيّة الدعوة هو القدر المتيقّن من الإختلاف بين نهج الأنبياء ونهج الفلاسفة، ولايكاد يختلف فيه اثنان ولذا لايستغنىٰ عن أحدهما بالآخر.

فظهر انّ من الجنايات القارعة على نواميس القرآن وقدس صاحب الرسالة هو حمل الحكمة في الآية الشريفة على الفلسفة البشريّة، كما ذكرها بعض، لأجل الغفلة عن خطورة المطلب.

فهل يحتمل أحد بعد قوله تعالىٰ: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾[1] أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد قصّر في تعليم الحكمة، حتى تكون الحكمة عندنا من بدايتها إلى نهايتها خالية عن كلامه صلى الله عليه و آله و كلام أوصيائه المطهّرين وتعاليمهم؟

أم تكون الأسس التي ابتنت عليها المتعالية منها متباينة تماماً مع ما جاء به القرآن و السنّة المطهّرة، و أحياناً مضادّة لهما؟

---

(١) الجمعة: ٢.

أم تكون فصوصها معاكسة لجميع الشرايع السماويّة و نواميسها ؟

أليس الائمّة المعصومون عليهم السلام معادن حكمة الله ؟[١]

فما الخطب في أن لاتؤخذ الحكمة الإلهيّة إلاّ من غيرهم ؟

ولعمري! إنّ العجب العجاب هو تسمية تعاليم أخذت من غير معادن حكمة الله حكمة إلهيّة، فمن هذا الإله الذي نسبت الحكمة إليه ؟

أهو الإله الذي جعل أمنائه في أرضه معادن لحكمته ؟

أم الإله الذي تحدّى جميع الناس أن يأتوا بالحكمة فأعجزهم جميعاً ؟

أم الإله الذي منّ على جميع الناس أن بعث فيهم رسولاً يعلّمهم الحكمة ؟

أم ماذا ؟

قال العلاّمة النمازي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ **يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً** ﴾[٢]:

« والمراد بهاالحكمة التي آتاها الله تعالى أنبياءه ورسله وأولياءه، لا الأباطيل التي لفّقتها الفلاسفة بأهوائهم وآرائهم ومقائسهم، فإن أباطيلهم التي سمّوهاالحكمة لا تثمر الخوف من الله، بل تثمر الأمن من العذاب، لأنّها تثمر التطور والجبر وتوحيد الأفعالي، بخلاف الحكمة الإلهية فإنها تورث الخوف وعليها ينطبق الرواية المشهورة: «رأس **الحكمة مخافة الله تعالى**» المذكورة في خطبة النبي صلّى الله عليه وآله في تبوك »[٣].

---

(١) ورد هذا التعبير في روايات عديدة، راجع المقنعة، الشيخ المفيد: ٤٨٨.

(٢) البقرة: ٢٦٩.

(٣) مستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي: ٢ / ٣٥٠ ـ ٣٥١.

و قال العلامّة السيّد المرعشي النجفي رحمه الله في بيان الآية:

« ليس المراد من الحكمة في الآية الشريفة والخبر المومى إليه الفلسفة التي هي تراث اليونانيين، ولا الغربية التي أهدتها إلينا الأوربـاويون، بل المراد العلم الذي به حياة الأرواح وشفاءها من الأسقام، وهل هي إلا العلوم الدينية الإسلامية والمعتقدات الحقّة وأسرار الكون بشرط اتخاذها عن الراسخين في العلم الذين من تمسّك بذيلهم فقد نجى، كيف وعلومهم مستفادة من المنابع الإلهية، واستنارت من أنوار الأنبياء والمرسلين والسفراء المقربين، فهي التي لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار. ولله در العلامة المحقق خادم علوم الأئمة الهداة المهديين المولىٰ محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي ثم القمي قده حيث أبان الحق في كتابه الموسوم بحكمة العارفين وأثبت أن الحكمة الحقة هي المتخذة عن آل الرسول صلى الله عليهم، لا ما نسجته النساجون والحيكة التي تتبدل بتلاحق الأفكار والأزمنة ».[١]

وقفة يسيرة

حيث اتّضح أنّ الحكمة منحصرة في الله تعالى وأنّ طريق تعليمها منحصر في الأخذ من رسول الله وأوصيائه المطهّرين، وبعد أن تبيّن تحدي الله تعالى نوابغ البشر بها، فقال ائتوا بالحكمة من عندكم ان كنتم صادقين، الأمر الذى ينبئ عن إفلاس كلّ من سواهم عن الحكمة وتعليمها، وجهلهم بها وبطريقة تعلّمها. بعد هذا كلّه هلمّ معي لننظر كيف يُحَرَّف الكلم عن مواضعه.

---

(١) شرح إحقاق الحق، السيد المرعشي: ١ / ٩٧.

قال بعض المحقّقين:

« اصطلح الناس على إطلاق الحكمة على الفلسفة، وهي العلم بأحوال أعيان الموجودات بقدر الطاقة البشرية. وحيث لا يمكن الإحاطة بجميع الموجودات فكل واحد أخذ بشيء من الحكمة، ولذلك قالوا بقدر الطاقة البشرية. ولا ريب أن الحكمة في القرآن والحديث ليست نبوة إذ آتاها لقمان ولم يكن نبيّاً، وليس المراد بها أيضا أخذ أقوال جماعة خاصّة من اليونانيين تقليداً من غير دليل. بل الحكمة تحرّي الحقيقة بالعقل واتباع الدليل واختيار الأصلح في القول والفعل. و **« الحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها أخذها »** كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله، ولو كان في منافق فيجب أخذ الحق بالدليل أينما وجد؛ في بابل أو في اليونان أو الهند أو غيرها. وبالجملة :الحكمة تحرّي الحقيقة وإصلاح العمل وكل ما ذكر يرجع إلى هذا ».[١]

أقول: كيف يحتمل وجود الحكمة عند الهنود أو اليونانيّن بعد تحدّي الباري تعالى هؤلاء الهنود واليونايّن بأنّ الحكمة لاتكون إلا عند رسول الله وأوصيائه المرضيّين؟

وكيف ترتجىٰ منهم الحكمة بعد أن وصفهم الله تعالى وكلماتهم بالضلال المبين؟

أليس طلب الحكمة من غيرهم عليهم السلام والعكوف على كتب وتعاليم سواهم طلباً للحكمة منافياً لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ... ﴾[٢] و غيرها من الايات؟

---

(١) تعليقة الميرزا أبوالحسن الشعرانى على شرح أصول الكافي للمولي محمد صالح المازندراني: ج ٢ هامش ص ٦١.

(٢) آل عمران: ١٦٤.

حيث أنّه أيّ إمتنان وأيّ تحدّى وأيّ تعجيز فيما يوجد سبيل لتحصيله من غير هذا الرسول؟

وقد حصل الخلط فى هذه العبارة بين الحكمة وطريق الوصول إليها، نعم لاشكّ انّ الحكمة بمعناها العام الشامل لاتعني النبوّة، ولكن ذلك لايعني إمكانيّة حصوله من غير تعليمات الأنبياء. وما ذلك إلا كقول القائل: أنّ العلم بأحكام الله وتشريعاته ليس معناه النبوّة، إذ يعلمها كثير ممّن ليسوا بأنبياء، فإنّه وإن كان كذلك إلاّ أنّ ذلك لاينفي انحصار شأن تعليم تلك الاحكام والتشريعات بالأنبياء والاوصياء صلوات الله عليهم.

و أمّا مسألة أنّ المؤمن يأخذ الحكمة أينما وجدها حتى من المنافق والكافر فسيأتي بسط القول فيها. ولبّ الكلام أنّها مختصّة بما إذا غلب على الطابع العام الموجود فى المنافق والكافر ـ الذي هو طابع الجهالة والضلالة والغواية ـ طابع آخر نوراني وارد من تعاليم الأنبياء وقد أثّر على نفسه و فكره ـ دون أن يشعر بذلك أحياناً ـ فلو نطق بكلام فيه حكمة لأجل تأثّره بحِكَم الأنبياء ورسالاتهم، فلاينبغي ضربها عرض الحائط بسبب كفر قائلها. وليس ذلك إلا في موارد نادرة في غاية الندرة، وإلا فإن كان أكثر ما عنده من الحكمة الألهيّة فما الوجه فى بقائه كافراً ومنافقاً مع ما عليه من الحكمة؟

وعليه فتسمية الفلسفة التي ليست إلا نتاج جهد بشري ـ كما هو المصرّح به في تعريفها ـ والتي قد تخالف معطياتها مع محكمات الوحي الإلهي، مع ما عليها من التضارب والإختلاف، ومع ما عليها من التطوّر والتدرّج ـ اللذان هما سرّ حيويّة العلوم البشريّة ـ بالحكمة الإلهيّة، تكذيب للقرآن، حيث نادىٰ بأعلىٰ صوته أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جاء ليعلّمكم هذه الحكمة الإلهيّة، وبالفعل قد علّم الناس تلك الحكمة، والمشاهد مباينتها لمعطيات النهج الفلسفي.

فقال:

﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ ﴾[١].

والآية ـكما مرّ ـ لاتحكي حال عرب الجاهلية الكائن في جزيرة العرب فقط، بل تحكي حال كلّ من ابتعد عن تعليم الأنبياء سلام الله عليهم، وأخذ يميناً وشمالاً في طلب الحكمة. ومن الواضح أنّه كان للفكر الفلسفي اليوناني القيادة والريادة على أفكار نوابغ البشر وفحولهم آنداك. و القرآن قد جاء بأمر جديد فوق أوهام البشر وتفكيرهم الجاهلي، و لذا عبّر عن نفسه في آياتٍ كثيرة بالحديث، فهو الخبر الحديث و الأمر الجديد، بينما كان يطلق على الفلسفة اليونانيّة وغيرها من الفلسفات، العلوم القديمة والكتب القديمة، كما مرّ.

والغريب ـ ولاينقضى العجب ـ من قول المولى المحقّق صدر الدين الشيرازى فى مقدّمة الأسفار، حيث عرّف الفلسفة بأنّها معرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها بقدر الوسع الإنساني والطاقة البشرية، وقسّمها إلى الحكمة النظريّة والحكمة العمليّة، وجعل غاية الحكمة النظريّة انتقاش صورة العالم على ما هو عليه بتمامه وكماله في النفس، ثمّ قال:

« وهذا الفن من الحكمة (النظريّة) هو المطلوب لسيد الرسل المسئول في دعائه صلّى الله عليه وآله إلى ربه حيث قال: « رب أرنا الأشياء كما هي » وللخليل عليه السلام أيضاً حين سأل ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً ﴾[٢]، والحكم هو التصديق بوجود الأشياء المستلزم لتصورها أيضا ».

وقال في الحكمة العمليّة: أنّ ثمرتها مباشرة عمل الخير لتحصيل الهيأة

---

(١) آل عمران: ١٦٤.

(٢) الشعراء: ٨٣.

الاستعلائية للنفس على البدن و الهيئة الانقيادية الانقهارية للبدن من النفس، ثمّ قال:

« وإلى هذا الفن أشار بقوله عليه السلام : « تخلّقوا بأخلاق الله » و استدعى الخليل عليه السلام في قوله : ﴿ **وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ** ﴾[1] و إلى فني الحكمة كليهما أشهر في الصحيفة الإلهية ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾[2] و هي صورته التي هي طراز عالم الأمر ﴿ **ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ** ﴾[3] و هي مادته التي هي من الأجسام المظلمة الكثيفة ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ إشارة إلى غاية الحكمة النظرية ﴿ **وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ﴾[4] إشارة إلى تمام الحكمة العملية.

و للإشعار بأن المعتبر من كمال القوة العملية ما به نظام المعاش و نجاة المعاد، ومن النظرية العلم بأحوال المبدأ والمعاد والتدبر فيما بينهما من حق النظر والاعتبار قال أمير المؤمنين عليه السلام : « **رحم الله امرءً أعدّ لنفسه واستعد لرمسه وعلم من أين وفي أين وإلى أين** ».

و إلى ذينك الفنين رمزت الفلاسفة الإلهيون حيث قالوا تأسّياً بالأنبياء عليهم السلام : « الفلسفة هي التشبه بالإله » كما وقع في الحديث النبوي صلّى الله عليه وآله : « **تخلّقوا بأخلاق الله** » يعني في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات ».[5]

وفي هذا المقطع من كلامه مؤاخذات عديدة ليس للصفح عنها مندوحة:

الأولى: إن كانت الحكمة المطلوبة لسيّد الأنبياء صلّى الله عليه وآله، هي ما

---

(١) الشعراء : ٨٣.

(٢) التين : ٤.

(٣) التين : ٥.

(٤) العصر : ٣.

(٥) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي : ١ / ٢٠ ـ ٢٢.

عرّفتها الفلاسفة وأجهدوا أنفسهم في تحصيلها، فما هو الوجه في أنّ كلماته وكلمات أوصيائه عليهم السلام خالية عمّا هو عند الفلاسفة، فإنّهم لم يبحثوا في حكمتهم عمّا بحث الفلاسفة عنه؟

الثانيّة: إن كانت الحكمة المقصودة في كلامه هي الموجودة عند سيّد الرسل صلّى الله عليه وآله، فَلِمَ لاتؤخذ ـ هذه الحكمة ـ منه صلّى الله عليه وآله؟ ولماذا يعكف على تراث اليونانيّين. فإنّ من الواضح أنّ طاقة رسول الله صلّى الله عليه وآله ووسعه فوق الوسع الإنساني والطاقة البشريّة، فلو كانت تلك الحكمة ـ أي: الفلسفة ـ هي المطلوبة لسيّد الرسل كما يزعم، فَلِمَ يُترَك من تفوق طاقاته طاقات البشر، وتُطلَب ممّن ليس له إلا الوسع الإنساني من الهنود واليونانيّين بما فيهم من الكفار والملاحدة، وبما عليهم من الاختلاف والتضارب، ومع ذلك كلّه لا تخرج طاقاتهم عن الوسع البشري؟

الثالثة: بناءً على ما ذكره ملاصدرا فإنّ الأنبياء والرسل وكذا القرآن والحديث، قد دعوا الى الحكمة العمليّة والنظريّة، وهم أنفسهم طلبوها وأشادوا بذكرها وكلماتهم بيان لهذين الفنّين من الحكمة. فإنّه على هذا يكون طلب الحكمة النظريّة من غير القرآن والحديث ومن غير طريقة الأنبياء، تكذيباً للقرآن أوّلاً، ونسبة الفشل والنقص الى تعليمات الأنبياء والأوصياء صلوات الله عليهم ثانياً. إذ ما هو الداعي لأن يترك تعاليم الأنبياء والأوصياء في الوصول الى الحكمة العمليّة والنظريّة، ثم يعكف على ما عند البشر؟ إلا أن يدّعى أنّ القران والسنّة والأنبياء والأوصياء قد فشلوا في تعليم الحكمة ولم يعلّموها بشكل صحيح، ولذا يؤخذ من غيرهم.

الرابعة: إنّ هذا الكلام، يرد على مقالة اولئك الذين يدّعون أنّ الفلسفة تكون كعلم اللغة ناقلاً ومعبّراً للمعاني، فكما أنّه لايمكن التمسّك بالقرآن والحديث

إلا بتعلّم العلوم العربيّة، فكذلك لايمكن التمسّك بهما إلا بعد تعلّم الفلسفة التي هي بمثابة الترجمة العقليّة لمعارف الكتاب والسنّة.

ووجه النقض في هذا الزعم أنّ مؤسّس الحكمة المتعالية يصرّح؛ بأنّ هذه الحكمة هي المقصودة بالذات، وهي بنفسها مطلوبة لسيّد الرسل لا أنّها مقدّمة لفهم مرادات خاتم المرسلين صلّى الله عليه وآله، فهي من العلوم الإستقلاليّة التي شرفها بذاتها، لا كعلم اللغة من العلوم الآليّة التي لاشرف لها بذاتها.

الخامسة: لاريب أنّ منشأ الفلسفة التي سمّوها بالحكمة، هي ما وصلت إليهم من تراث اليونان و الهند و فارس ببركات جهود دار الخلافة الامويّة والعباسيّة كما مرّ، فمنشأ هذه الحكمة ومستقاها هو من اليونان و غير اليونان. فكيف يدّعى أنّها هي الحكمة التي منحها الله تعالى الى أنبيائه و رسله، بل هي الحكمة التي وصف الله نفسه بها؟ ﴿ **إِنَّ هٰذا لَشَيءٌ عُجابٌ** ﴾[1]!

فإنّه وان ادّعى تهذيب هذه الحكمة وتشذيبها بما يوافق الايات والروايات، إلاّ أنّ ممّا لاشكّ فيه أنّها لم تؤخذ أساساً من الأنبياء العظام، ولاسيّما من سيّد الرسل وأوصيائه صلّى الله عليهم أجمعين.

ودعوى كون أرسطاطاليس نبيّاً وغيرها من الدعاوي الفارغة ـ رغم ما مرّ في إبطالها ـ لاتجدي في المقام، فإنّه كيف تترك الحكمة التي ابتدأت و انتشرت من أنوار خاتم الانبياء وسيّد الأوصياء والمطهّرين من الأصفياء الذين يفتخر باتباعهم الكليم ويتمنّى إبراهيم أن يكون من شيعتهم، ويؤخذ ما ابتدأ وانتشر ممّن ادّعي له النبوّة بلا إقامة برهان ولاإتيان معجزة؟

مع أنّ للرسول والقرآن هيمنة على سائر الكتب السماويّة، وعلى سائر الأنبياء،

---

(١) ص: ٥.

فإنّه مع وجود القرآن لايجوز الإستبداد بما في الإنجيل وجعله ميزاناً يزن به التعاليم حتى لو سَلِمَ من التحريف، ومع وجود سيّد الرسل لايجوز إتباع تعاليم عيسى بن مريم إلا بعد عرضها على تعاليم القرآن ومن عنده علم الكتاب، فإنّ لهما الهيمنة والقيموميّة على جميع ما دونها في منظومة الحجج. بل لايسع سائر الأنبياء إلا اتباع النبي الأكرم، ولو تركوا ما عند رسول الله وأخذوا بما عندهم لكانوا من الهالكين.

وهذه قاعدة منهجيّة في معاطاة العلوم والمعارف، فإنّ جميعها يجب أن تعرض على القرآن والسنّة المحمّديّة ولهما الهيمنة على الجميع، ولايجوز جعل غيرهما ممّا هو أدون منهما في الحجيّة ميزاناً وقسطاساً يزن به تعاليم الكتاب والسنّة، فإنّه من إتباع الظنّ الذي لايغني من الحقّ شيئاً، وسيأتي بسط الكلام في ذلك.

فإذا كان هذا شأن أولو العزم من الرسل، فما ظنّك بمن يكون خرط القتاد أهون من إثبات دعوى نبوّته؟ وذلك لما يشاهد من التباين التامّ بين آرائه وآراء أتباعه وبين محكمات جميع الشرايع السماويّة.

فياترى! كيف يناقض نبيٌّ تعاليمه مع تعاليم جميع الأنبياء؟

السادسة: إنّ من سنن الله القطعيّة التي بنىٰ عليها جميع أفعاله هو جعل الواسطة والوسيله بينه و بين خلقه، فهو تعالىٰ لن يعطي شيئاً لأحد إلا عبر تلك الوجوه والوسائط. فلو أراد الله أن يعطى حكمته لأحد فإنّما يعطيها بتوسّط رسله وحججه والمقرّبين من عباده الذين هم الحجب والأسماء الحسنىٰ، وهذه سنّة قطعيّة منه تعالى لاتنخرم أبداً. وسيأتي في الفصل الخامس الأدلّة الوافية على استحالة الإقتراب الى ساحة القرب الربوبي إلا عبر الأبواب والوسائط والأسماء.

وعليه فما لايؤخذ منهم لايمكن أن تكون خلعة ربانيّة ولا حكمة إلهيّة، فلو يشرّق إنسان أويغرّب فلايجد علماً صحيحاً ولاحكمة الهية إلا شيئاً خرج من عند أهل البيت عليهم السلام.

وعليه كيف يُمكن انتساب ما أُخِذَ من غير المتوسّطين في إعطاء حبايا المولىٰ تعالىٰ إليه، ظانّاً أنّ المولىٰ اختصّه بها، والحال أنّه لن يعطي لأحد خلعة إلاّ عبر سفرائه ووجهائه. كما قالت سيّدة النساء الصدّيقة الكبرىٰ سلام الله عليها:

« فاحمدوا الله الذي بعظمته و نوره ابتغى من في السماوات ومن في الأرض إليه الوسيلة، فنحن وسيلته في خلقه، ونحن آل رسوله، ونحن حجّة غيبه، وورثة أنبيائه »[1].

فليس لمن في السماوات والأرض أن يقتربوا إلىٰ الساحة الربوبيّة إلا عبر الوسائل والأسباب التي جعلها الله حجاباً بينه و بين خلقه، وليس لجبرئيل ولا لميكائيل ولا لغيرهما من المكرّمين في الخلقة الإلهيّة دعوىٰ الإستقلال عن محمّد وآل محمّد في أخذ حبايا الربّ وخلعه، فإن كان هذا حال اولئك الملائكة العظام المشرفين علىٰ ملك العالم وملكوته، فما ظنّك بالفيلسوف الذي يريد أن يستقلّ بجهده البشري في أخذ الحكمة الإلهيّة من الباري تعالىٰ؟ كلاّ ثمّ كلاّ! فإنّه ينقلب إليه البصر خاسئاً وهو حسير.

---

(١) دلائل الإمامة، الطبري الإمامي: ١١٣.

المنقول والمعقول

قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام:

«فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول».[1]

فبيّن عليه السلام أنّ من واجبات الأنبياء عليهم السلام هي إثارة دفائن العقول وبيان أصول العقل والتعقّل كيفيّة استثماره في سبيل الرقي والكمال. هذا بالنسبة إلىٰ سائر الأنبياء سلام الله عليهم، وأمّا سيّد الرسل صلى الله عليه وآله فقد جعل العقل أساس دعوته حيث قال: **«العقل اصل دينى»**[2]، كما أنّ اعتناء أوصيائه المعصومين عليهم السلام بشأن العقل والتعقّل ميّز مدرستهم عن مدرسة أهل سنّة الجماعة وجماعة السلطان.

وقد ملأ الدنيا نداء العترة الطاهرة ودعوتهم إلى العقل والتعقّل والتفكّر، و هذا تراثهم يشهد علىٰ ذلك وليس بينك وبينها حاجز، وحسبك في ذلك مراجعة

---

(١) نهج البلاغة، الشريف الرضي: الخطبة الأولى.

(٢) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١١ / ١٧٣ / ١٢٦٧٢.

كتاب العقل و الجهل في أصول الكافي وبحارالأنوار، لترى بالغ الحثّ والتأكيد من الأئمّة الهداة عليهم صلوات الله على العقل والتعقّل والتفكّر والتدبّر. فقد أطبقت كلمتهم عليهم السلام ـ تبعاً لكلمة الله تعالىٰ في الذكر الحكيم ـ علىٰ أنّ العقل هو أصل دعوتهم و أساسها، وأنّه حجّة الله بل حجّة الحجج، وأنّ به قوام سائر الحجج، وأنّ الدرجات العالية لاتنال إلا بالعقل، و لا دين لمن لا عقل له، وقد جعلوا تفكّر ساعة خير من عبادة سنة بل سبعين سنة، وذمّوا الذين لايعقلون ولايتدبّرون بأبلغ أنواع الذمّ.

بل إنّ الله تعالى إنّما اصطفاهم واختارهم و اختصّهم بعلمه؛ كي يثيروا دفائن عقول الناس ويعلّموهم طريق الوصول إلى العقل والتعقل و التفكّر، فالدعوة بالعقل وإلىٰ العقل وبيان أصول العقل والتعقّل انّما تكون من جملة مهامّهم عليهم السلام بل من أهمها.

قال الإمام الكاظم عليه السلام في وصيّته المعروفة التي ألقاها على هشام بن الحكم في بيان مقام العقل واللبّ والفكر:

«انّ لله علىٰ الناس حجتين حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، أمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول».[1]

التذّكر طريق التعقّل

والتذكيرات الواردة في الكتاب والسنّة، ليس إلا لأجل رفع حجب الغفلة عن النفس، كي يستضيء بعد ذلك بنور العقل فيدرك ويعقل، وذلك لأنّ العاقل كما يحتاج إلى التعليم، كذلك يحتاج إلى التذكير، و ذلك لعروض الغفلة على الإنسان

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٦.

فيغفل عمّا كان يعلمه، وبالتذكّر يرتفع حجاب الغفلة ويثار عقله المدفون. فكلّ ذكرى واردة في الكتاب والسنّة؛ إنّما هي في سبيل التعقّل وليس لمواجهته.

التعبّد سلّم للتعقّل

حتى انّ تعبّديات الدين إنّما تكون في سبيل التعقّل والإستنارة بنور العقل والفهم. وذلك؛ لأنّ التعبّد لايعني غضّ الطرف والإتباع الأعمىٰ، بل معناه متابعة مَن عُلم عصمته وعلمه وولايته؛ كي يقتبس المتعبّد من أنوار علومه أكثر فأكثر في سبيل الإستضاءة بنور العقل. ثمّ إنّ الطاعة والإنقياد والتعبّد بأوامر المولىٰ يؤدّي بالإنسان إلى أن يعرف بذاته المصلحة في الفعل المأمور به أو المفسدة في تركه، وحينها يتصدّى لذلك عن فهم وعلم ودراية. وإن كان فعلها بالإستناد إلى قول العالم المعصوم أيضاً لايخرج عن إطار البصيرة والدراية، لأنّ العقل هو الذي حكم بلزوم إمتثال أوامر المولىٰ الحقيقي.

والمثال الواضح لحيثيّة التعبّد، هو أنّ المتعلّم في بداية أمره يتّبع أوامر المعلّم إعتماداً عليه دون أن يفهم هو بنفسه المصلحة الموجودة في ذلك الأمر والنهي، وليس غرض المعلّم أن يبقىٰ المتعلّم إلى نهاية عمره بهذا المقدار من العقل والفهم، بل يريد منه أن يبلغ إلى أعلى درجات العلم والمعرفة ليفهم بنفسه ما ينفعه فيأتي به وما يضرّه فيجتنب عنه، فالتعبّد إنّما هو بداية وطريق، وليس نهاية وهدف.

كذلك ترى المربّي للطفل يأمره بأمور وينهاه عن أخرى، و يلزم الطفل أن يتعبّد به ويطيعه دون أن يفهم الطفل المصلحة الكامنة وراء هذا الأمر والنهي، ولكنّ المربّى لا يريد من وراء هذا الأمر والنهي أن يبقي الطفل في هذا الحدّ من الإدراك والشعور، بلا ارتفاع و لا بلوغ. بل إنّ مراده منه أن يمهّد له طريق الرشد والفهم والعقل؛ كي يعقل بنفسه ويدرك بذاته.

وكذا الأمر في تعبّديات الدين الحنيف، فإنّ الغرض منها هو بلوغ العقول إلى غاية الغايات ونهاية النهايات، ليعرفوا بقدر مقدور، المصالح والمفاسد الكامنة في هذه الأوامر والنواهي بالإستضاءة من أنوار الحكماء الإلهيين والائمة الربانيين، فيأتون بها عن علم ويقين ودراية. بل إنّ العلم الحقيقي لاينال إلاّ بالتعبّد حقيقة العبوديّة، كما قال الإمام الصادق عليه السلام لعنوان البصري:

«فإن أردت العلم فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبوديّة»[١]

فالتعبّد في الحقيقة سلّم للمعرفة وطريق للعقل والدراية.

العجب العجاب!

ثمّ إنّه بعد هذا كلّه: هل النبي وأهل بيته عليهم صلوات الله بعد هذا الحثّ الأكيد جاءوا بما يثير العقول، أم أهملوا ذلك؟

وهل علّموا الناس طريق التعقّل والتفكّر، أم دعوهم إلىٰ التعقّل ثمّ تركوهم بعد ذلك؟

وهل كلماتهم وأخبارهم معقولة أم غير معقولة؟

فياترى هل يصدّقك عقلك لو قلت: انّهم قد دعوا الناس الى العقل والتعقّل، ثمّ تركوهم في تيهاء الطريق؟

كلاّ ثمّ كلاّ! هذا صنع بعض الغوغاء الذين ملأوا أرجاء الكون إدّعاء، ولم يأتوا بشيء يغني ويسمن من جوع؟

فإنّهم عليهم السلام لايدعون الناس إلى شيء إلا وهم أعلم الناس به، ولايحثّون على أمر إلاّ وقد تصدّوا لإيصال الناس إلى ذلك الأمر قبل غيرهم. فهم

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١ / ٢٢٥.

المثيرون لدفائن العقول بالفعل، وفي كلماتهم بيان طريقة التعقّل والتفكّر، وأخبارهم هي المعقولة بالعقل الصريح، وفيها النور والهدى والشفاء والبيان والتبيان والتذكرة.

والعجب العجاب بعد هذا ما يرى من جعل كلمات أهل بيت الوحي عليهم السلام قَسيماً للمعقولات ومضاداً لها. فيدّعىٰ أنّ المباحث الفلسفيّة التي وصلت إلينا من غيرهم عليهم السلام ـ وهذا هو القدر المتيقّن من الإختلاف بين النهجين الذي لايختلف فيه إثنان ـ هي المعقول بالعقل الصريح، وأنّ قَسيمها هي ما يؤخذ من العلماء الربّانيين الذين لا يوجد من هو أعلم منهم عليهم السلام.

فكأنّ غيرهم عليهم السّلام يثير دفائن العقول!

أو أنّ نداء غيرهم بلزوم إتّباع العقل والإزراء بتاركيه ملأ الخافقين!

فهل أمروا عليهم السلام باتّباع العقل لكنّهم ما بيّنوا المباحث العقليّة، فصارت كلماتهم قَسيماً للمعقولات؟!

إذا كانت المباحث العقليّة لاتستدعي التعليم والتعلّم والاستفادة من عقول الآخرين، فلاداعي ـ إذن ـ إلى تعلّم الفلسفة والإختلاف إلى أبواب الفلاسفة، فليجلس كلّ واحد في ناحية ويتفكّر لوحده.

وإذا كانت هناك حاجة إلى تعليم المعلّم وتذكير المذكّر، فلتكن الأولويّة في التعلّم ممّن أقرّ المخالف والمؤالف بأنّه لايوجد من هو أعلم منه إطلاقاً. وقد جاء بالفعل لإثارة دفائن العقول، وهداية الناس إلىٰ إستحصال البراهين العقليّة، وكيفيّة استثمار الفكر والتفكّر للوصول إلىٰ غاية الغايات ونهاية النهايات.

وذلك لانّه:

اولاً: أيّهما أولى بالإتّباع؛ هل المنقطع عن واهب العقول، أم من أرسله واهب العقول وأوحى إليه؟ بداهة أن مصدر العقل والوحي واحد.

وثانياً: وهل الذي يتكلّم بمقدار الطاقة البشريّة المحدودة المبتنية على الضعف والعجز والجهل أولى بالإتباع، أم الذي يتكلّم فوق الطاقة البشرية ويوحىٰ اليه؟

وثالثاً: هل الغريق في ظلمات الإختلافات أولى بالإتّباع، أمّن جاء لرفعها ولايوجد اختلاف في كلامه؟[١]

فأيّ الفريقين أولى بالإتّباع لأن يكون معلّم العقول ومثير دفائنها، وأيّ المنهجين أقرب إلى الصواب وأحق أن يتّبع؟

هذه ثلاث محاور رئيسيّة بهايميّز الحق عن الباطل، وبها يعرف صدق مدّعى النبوّة عن غيره، وبها يعرف الصادق على الله فيصدّق والكاذب على الله فيكذّب. ومعرفتها لاتتوقّف على سلوك منهج المدّعي لذلك؛ بل هو ظاهر بمجرّد الدعوى، فإنّ النبي والإمام إنما يدّعيان أنّ لهما إرتباط دائم دائب مع واهب العقل، وأنّهم يتكلّمون فوق الطاقة البشريّة، وأنّه ليس في كلامهم إختلاف. لكنّ الفيلسوف لن يدعي واحدة من هذه الدعاوي لنفسه؛ بل يدّعي أنّه منقطع عن واهب العقول، ولايتكلّم إلاّ على قدر طاقته البشريّة، ولايؤمن من أطوار الإختلاف التي سيأتي ذكرها.

وبعد ملاحظة الدعويين يعرف العاقل أنّ الذي يهدي الى الحقّ أحقّ أن يتّبع ممّن لايهدّي إلا أن يهدى.

﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰاتُ وَ النُّور** ﴾[٢] و ﴿ **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ** ﴾ بعلم لا اختلاف فيه ﴿ **وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُون** ﴾[٣] فيختلفون ويختلفون؟

---

(١) سيأتي بعد قليل وجه بروز الإختلاف في جملة من الظواهر الدينيّة، والفوارق بينها و بين إختلاف الفلاسفة.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الزمر: ٩.

فالذي حثّ على متابعة العقل وأمر به وحذّر من مخالفته، وأمر بالتفكّر والتدبّر أولى لأن يكون معلّما للعقل ومذكّرا له ومثيراً لدفائنه، مع أنّ إثارة العقل إنّما تكون من شؤون واهب العقل، فعليه أن يهدى الناس إلى دفائن العقول بواسطة أنبيائه وحججه. كما يقام البرهان على النبوّة العامّة باحتياج البشر إلى القانون في معاشه ومعاده، وجعل القانون إنّما يكون من شؤون خالق الإنسان المحيط به، فكذلك إثارة العقل وبيان أصوله وقواعده إنّما يكون من شؤون خالق العقل وواهبه، بل إنّ هذه الإثارة أهمّ من بيان تفاصيل الفروع كما لايخفى.

وقد ورد عن رسول الله صلىٰ عليه وآله أنّه قال في حديث:

«ولابعث الله نبياً حتىٰ يستكمل العقل ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمّته، وما يضمر النبي في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين».[1]

فعقل كل نبي أفضل من عقول جميع أمته في زمانه، وعليه فلايعقل لمن أراد استثمار عقله أن يترك هذا النبي ويعكف علىٰ باب غيره ممن هو أدون منه في العقل، فإنّ خواطر قلب النبي ومضمراته خير من جهد البشر من فاتحتهم إلىٰ خاتمتهم. فكيف يفضّل البعض متاركة تصريحات هذا النبي وتذكيراته ثم العكوف علىٰ نتاج الجهد البشري لاستحصال العلم بحقائق الأشياء؟

وهذا البرهان منه صلى الله عليه وآله يقضي علىٰ كلّ من ترك تعليمات نبي زمانه وذهب يستفيد في المباحث العقليّة إلىٰ غيره. فمن ترك موسىٰ وعيسىٰ على نبيّنا وآله وعليهما السلام و تتلمّذ عند أرسطو وأفلاطون، أو ترك نبي الله نوح وغيره من الأنبياء عليهم السلام وأخذ يستفيد من فلاسفة زمانه ـ الذين عرفت

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٣.

حالهم ومباينتهم للأنبياء عبر القرون المتمادية ـ فقد أخذ يتعلّم من شخص لو ضمّ عقله إلىٰ عقول جميع أهل زمانه لايقاس بعقل ذلك النبي وحده. وليس في وسع العقول أن تحصي مقدار الخسارة التي خسرها هذا المتعلّم.

فما أجفى من زعم أنّ أوامر القرآن بالتعقّل والتدبّر وحثّ الائمّة المعصومين عليهم السلام على حجيّة العقل و كونه حجّة الحجج، هي دعوة إلى الفلسفة!

فهل إنّهم عليهم السلام يرفعون شعار العقل والتعقّل، ثمّ لايوصف بالمعقول إلا كلمات غيرهم ؟!

أم أنّ معلّم العقول لابدّ وأن يكون منقطعاً عن واهب العقل ؟ فيكون حينئذ مَن جعله الله هادياً غير صالح لأن يوقفنا على المباحث العقليّة والبراهين الحكميّة وما به يجاب عن شبهات الملحدين، بل لابدّ لنيل المعارف العقليّة من الرجوع إلى من نقطع بانقطاعه عن وحي السماء.

فاتّضح أنّه لابدّ لمن يريد أن يسلك السلوك العقلي من الرجوع إلى صاحب الشريعة المقدّسة سواء في البديهيّات الأوليّة وغيرها. لأنّ الإنسان قد يغفل عن أبده البديهيّات، كما أنّه يكون جاهلاً بالنسبة إلى غير البديهيّات، ففي البديهيّات يحتاج إلى التذكّر وفي غيرها يحتاج إلى التعلّم.

مقام الحجيّة العلميّة للقرآن والحديث

قد استفاضت الآيات القرآنيّة والروايات بتوصيف القرآن والعترة بالفرقان والبرهان والذكر والحكمة والبصائر والهدى والنور والبيّنات والتبيان. وهي في صدد بيان مقام للقرآن والسنّة يغاير مقام الحجيّة التعبديّة، وهو مقام التعليم والتذكير وإثارة دفائن العقول. وهذا المقام هو لفت الإنتباه بالدلائل والبيّنات إلىٰ الحقائق كي يراها الإنسان بعقله فيكون العقل هو الحجّة التي يعتمد عليها بعد أن

أثير ببيان أهل الذكر عليهم السلام. وهذا المقام يغاير مقام الولاية والطاعة الذي ينحصر بالحجيّة التعبديّة، فإنّه مقام بيان الحجّية العلميّة.

ومن ذلك يظهر أنّ من الخطأ بمكان ـ كما يظهر من بعض ـ حصر حجيّة كلام أهل الذكر بالحجيّة التعبديّة التي فيها شأن المولويّة والآمريّة ويكتفىٰ فيها بالظنّ المعتبر، بل الأهمّ من ذلك هو الحجيّة العقليّة والعلميّة التي تجعل الإنسان يعاين الواقع بعقله وفهمه علماً يقيناً لاريب فيه.

ثمّ إنّ جميع مباحث المرتبطة بإثبات صدور الأخبار والمداقّة في أسانيدها والتتبّع في أحوال الرجال وغير ذلك إنّما ينفع في مقام الحجيّة التعبديّة، وأمّا في مقام الحجيّة العلميّة فإنّما ينظر إلىٰ نفس المضمون والمحتوىٰ المنسوب إلىٰ ولاة الملكوت، للالتفات إلىٰ الوجه العقلي والبرهاني الموجود فيه. نعم كلما ازداد إحتمال صدور الخبر ـ وفقاً للمعايير الموجودة في الصدور ـ كلّما ازداد قيمة المحتمل ويشتدّ لزوم الفحص والمداقّة في المضمون، ولكن ذلك لايعني لزوم اكتمال نصاب الحجيّة الظنيّة التعبديّة في الخبر ليكون موضوعاً لدراسته من ناحية الحجيّة العلميّة.

فظهر أنّ من عظائم وجوه حجيّة القرآن هو الإرشاد إلى الأدلّة والبراهين وهي مطويّة في بيّناته، وليس من جهة قطعيّة صدوره وسنده كي يؤخذ بها تعبّداً. وهكذا الحال في روايات وأحاديث المعارف، فإنّ حجيّتها لاتنحصر من جهة اعتبار صدورها بل لما تتضمّنه من بيانات حكميّة وبراهين عقليّة ودلالات علميّة.

بين إنكار الفلسفة وإنكار العقل

والأمر البالغ أهميّة وخطورة هو: أنّ إنكار كون منهج معيّن منهجاً للعقل، لايعنى إنكار العقل وسلب الحجيّة عنه، وكثيراً ما يحصل الخلط بين الأمرين

حيث تفسّر المخالفة للفلسفة مخالفة للعقل، وفيه ما لايخفىٰ. حتى أنّ مانسب إلى أصحابنا الأخباريين من إنكارهم حجيّة العقل ناشئ عن غفلة، وهي التفرقة بين إنكار العقل وإنكار مايزعم انّه طريق الى العقل. فإنّهم لم ولن ينكروا العقل وحجيّته، كيف وهو حجة الله وانّهم هم الذين أوردوا روايات الحثّ على العقل والتعقّل في مجامعهم الحديثيّة. إنّما ينكرون أن تكون المقاييس المنطقيّة والمنهج الذي سلكه الفلاسفة ـ فأوقعهم في الكفر والإلحاد ومخالفة ضرورات الشرايع ـ طريقاً عقلياً وسلوكاً موصلاً إلى العقل الذي هو الحجّة الإلهيّة الكبرى.

وهذا ظاهر من عباراتهم فراجع حتى تظهر لك حقيقة الحال. فهذا المحقّق البحراني، يحكى عنه الشيخ الأنصاري أنّه يقول في الحدائق في مبحث تعارض العقل والنقل بعد أن حكم بترجيح النقل على العقل، قال:

« هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق، أمّا لو أريد به المعنى الأخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الأوهام الذي هو حجّة من حجج الملك العلاّم وإن شذّ وجوده في الأنام، ففي ترجيح النقلي عليه إشكال »[1].

وحكى أيضاً عن المحدّث الجزائري:

« فان قلت: قد عزلت العقل عن الحكم في الاصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل؟ قلت: أمّا البديهيات فهي له وحده وهو الحاكم فيها »[2].

وكذا العبارة التي ذكرها الشيخ عن المحدّث الأسترابادي في الإشكال على

---

(١) فرائد الاصول، الشيخ مرتضىٰ الأنصاري: ١ / ٥٦، الحدائق الناضرة، المحدّث البحراني: ١ / ١٣٣.

(٢) فرائد الاصول، الشيخ مرتضىٰ الأنصاري: ١ / ٥٤، شرح التهذيب، المحدّث البحراني: ٤٧.

المنطق[1] من عدم وجود ميزان يعصم عن الخطأ في المادّة صريح في أنّه لاينكر إدراك العقل، وإنّما ينكر طريقيّة المنطق للمدركات العقليّة. ويشهد عليه تفصيله بين المبادئ القريبة من الإحساس وغيره من النظريات التي يقع فيها الخلاف، وانّما توجّه الاشكال إلى القسم الثاني دون الأوّل ممّا يدلّل على أنّ القسم الأول عنده مدرك بالعقل ولا شبهة فيه.

(١) سيأتي ذكر عبارته وتوضيحه. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري: ١ / ٥٢، الفوائد المدنية، المحدث الأسترآبادي: ١٢٩.

ثبات الحكمة الإلهيّة وأطوار إختلاف الحكمة البشريّة

إنّ التضارب والإختلاف الذي حدث بين الفلاسفة، لم يحدث بين أي فرقة من الفرق أو أرباب أي علم من العلوم و فنّ من الفنون. فإنّك لاتجد علماً ـ رغم كثرة الآراء المتضاربة فيه ـ إلا ويشترك أصحابه في بعض الأسس والمباني، ما خلا الفلسفة التي لايوجد فيها أساس و لامبنى مشترك لا من قريب و لامن بعيد.

قال الخواجة نصير الدين الطوسي رحمه الله:

« اعلم انّ هذين النوعين من الحكمة النظريّة ـ أعني الطبيعي والإلهي ـ لايخلوان عن انغلاق شديد واشتباه عظيم، إذ الوهم يعارض العقل في مأخذهما، والباطل يشاكل الحقّ في مباحثهما. ولذلك كانت مسائلهما معارك الآراء المتخالفة ومصادم الأهواء المتقابلة، حتىٰ لايرجىٰ أن يتطابق عليها أهل زمان ولايكاد يتصالح عليها نوع من الإنسان ».[1]

وقال الميرزا أبوالحسن الشعراني رحمه الله:

« الفلسفة ليس مذهباً واحداً وليس بين فرقهم المختلفة أمر مشترك

---

(١) شرح الإشارات، الخواجة نصيرالدين الطوسي: ٢ / ١.

يتّفقون عليه نظير ما يتفق أهل الإسلام على نبوة رسول الله صلّى الله عليه وآله، ويتفق أصحاب الأديان على وجود رب قادر. بل يوجد في الفلاسفة الملحد المادي الصرف، بل السوفسطائي المنكر للمحسوسات ثم الموحّد المؤمن الاثنا عشري كنصير الدين الطوسي، وبينهما متوسطون فكلّما ينسب شيء إلى الفلاسفة المراد بعضهم»[1].

بل قد يرى الإختلاف من فيلسوف واحد في المراحل المختلفة من عمره فيحصل لديه تبدّل الرأي ويفنّد مبنى صَرَفَ في سبيل إثباته مدّة من عمره. ومعلوم أنّ الحقّ واحد دائماً وهو لايتعدّد بتعدّد الأقوال وتبدّل الآراء، وهذا برهان على أنّ جميع المختلفين، أو سوى واحد منهم، غير واصلين إلى الواقع.

قال مولانا الصادق صلوات الله عليه في رواية توحيد المفضل:

«فمن ذلك هذه الشمس التي تراها تطلع على العالم ولا يوقف على حقيقة أمرها، ولذلك كثرت الأقاويل فيها، واختلفت الفلاسفة المذكورون في وصفها، فقال بعضهم: هو فلك أجوف مملوء ناراً، له فم يجيش بهذا الوهج والشعاع، وقال آخرون: هو سحابة، وقال آخرون: جسم زجاجي، يقل نارية في العالم، ويرسل عليه شعاعها، وقال آخرون: هو صفو لطيف ينعقد ماء البحر، وقال آخرون: هو أجزاء كثيرة مجتمعة من النار، وقال آخرون: هو من جوهر خامس سوى الجواهر الأربعة. ثم اختلفوا في شكلها، فقال بعضهم: هي بمنزلة صفيحة عريضة، وقال آخرون: هي كالكرة المدحرجة. وكذلك اختلفوا في مقدارها، فزعم بعضهم أنّها مثل الأرض سواء، وقال آخرون: بل هي أقلّ من ذلك، وقال آخرون: بل هي أعظم من

---

(١) تعليقة الشعراني على شرح أصول الكافي للمولى محمد صالح المازندراني: ج ٤ هامش ص ٢٦٧

الجزيرة العظيمة، وقال أصحاب الهندسة: هي أضعاف الأرض مائة وسبعين مرة.

ففي اختلاف هذه الأقاويل منهم في الشمس، دليل على أنّهم لم يقفوا على الحقيقة من أمرها، فإذا كانت هذه الشمس التي يقع عليها البصر، ويدركها الحس، قد عجزت العقول عن الوقوف على حقيقتها، فكيف ما لطف عن الحس واستتر عن الوهم؟»[1]

فأنت ترى انّ الإمام عليه السلام إنّما استدلّ بإختلاف الفلاسفة في خلق من مخلوقات الله تعالىٰ المشاهد بالحواس على جهلهم وعدم إحاطتهم العلميّة بها، ثمّ استشهد به علىٰ عجزهم عن معرفة الخالق تعالى. حيث أنّهم ادّعوا أنّ فلسفتهم تتصدّي لحصول العلم بحقائق الأشياء علىٰ قدر الوسع البشري، والإمام الصادق عليه السلام ينقض عليهم في أحد الموضوعات التي حاولوا أن يعرفوا حقيقتها بوسعهم البشري وهو محسوس ومرئي، ويبدّه انحيازهم فيه عن الحقّ والصواب بدليل بروز هذا الكمّ الكثير من الإختلاف.

وهذه آية نيّرة وبرهان واضح على عدم العصمة في طريقهم إلى كشف ما تعجز العقول عن الوقوف على حقيقته والحواس عن إدراكه. وهذا البرهان من الإمام عليه السلام حجّة بيّنة علىٰ أنّ مدرسة لاتمنع من بروز الإختلاف بين روّادها في أبسط مخلوقات الله المحسوسة ـ ممّا يدلّل علىٰ عجزها عن الوقوف على حقيقته ـ فهي عن معرفة خالقه أعجز، إذ مع إختلاف أصحابها في هذا المحسوس المشاهد فكيف يعتمد عليهم في معرفة الله تعالىٰ الذي عجزت الحواسّ عن أن تدركه والأوهام أن تحيط به.

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣ / ١٤٧.

فأخذ العلم والمعرفة ـ لاسيّما معرفة الله تعالىٰ ومعرفة صفاته وأفعاله ـ ممّن قام البرهان على جهله وعدم إحاطته بأبسط الحقائق إلمحسوسة محرّم عقلاً. فلو لم يعتن المتحرّى بنداء العقل، وسلك طريقهم وتتلمذ عندهم، فابتلي بمغالطاتهم وشبهاتهم واعتقد خلاف الحقّ ولو بعد القطع به؛ لايكون له عذر وحجّة عند الله تعالى، بل الحجّة لله عليه في سلوك منهج محذور عنه عقلاً.

أنماط الاختلاف

و الإختلاف يكون علىٰ أنماط عديدة:

١ ـ التطوّر في العلم، حيث يظهر للجيل اللاحق خطأ و قصور ما توصّل اليه الجيل السابق فيحدث الاختلاف بين آراء المتقدمين و المتأخرين. و هذا من اللوازم الذاتيّة للعلوم البشريّة لأنّها قائمة على التطوّر والحيويّة والترقي.

٢ ـ اختلاف اعلام وخبراء العلم في زمن واحد، و هذا النمط من الإختلاف أيضاً موجود بكثرة في العلوم البشريّة والوجه في ذلك محدوديّة العلم، فكلّ منهم قد ظهرت له حيثيّة من حيثيات العلم ولايلتفت إلى سائر الجهات، ثم ياتي غيره و يركّز على الزاوية الأخرى منه غافلاً عن الزاوية التي التفت إليها الاول، فينجم من ذلك الإختلاف بين أقوالهم.

٣ ـ إختلاف آراء شخص واحد في مرحلتين من عمره، فقد يرى رأياً برهة من عمره، لكنّه ينكشف لديه بعد فترة فساد مبناه السابق فيحصل عنده التبدّل في الرأي.

٤ ـ إختلاف آراء شخص واحد بمعنى التدافع و التضارب بين آرائه و أقواله، ونقض مبناه بمبنى آخر من عنده.

فإنّ تناقض المبنى وما يبنىٰ عليه، أو تناقض صدر الكلام مع ذيله من متكلّم واحد أقوى دليل على وقوعه في تيه الضلالة والجهالة، فهو متحيّر لايدري أصاب

أم أخطأ. وقد أكّد في الروايات علىٰ هذا المعنىٰ من الإختلاف و استشهد به على ضلال معالم المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام، وإن كان يستشهد على ضلالهم أيضاً بسائر أنماط الإختلاف أيضاً، إلاّ أن الأهمّ والعمدة هو إختلاف مباني ومعطيات رجل واحد وتدافع بعضها مع البعض.

قاعدة بسيط الحقيقة نموذجاً

وهذا النسج من الإختلاف أيضاً كثير عند أعلام المدارس الفلسفيّة، فكم من بناء يناقض المبنىٰ، وكم من رأى يهدم رأياً آخر من نفس القائل. ولنذكر بعض تلك التدافعات في أحد مباني مدرسة الحكمة المتعالية لتأخذه نموذجاً لسائر المباني. وهي قاعدة «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها».

قال المولى المحقّق صدر الدين الشيرازي:

«البرهان قائم على أن كل بسيط الحقيقة كل الأشياء الوجودية، إلاّ ما يتعلق بالنقائص والاعدام. والواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه، فهو كل الوجود، كما أن كلّه الوجود... فكلّ بسيط الحقيقة يجب أن يكون تمام كل شيء، فواجب الوجود لكونه بسيط الحقيقة فهو تمام كلّ الأشياء على وجه أشرف والطف، ولا يسلب عنه شئ الا النقائص والإمكانات والأعدام والملكات، وإذ هو تمام كل شيء، وتمام الشيء أحق بذلك الشيء من نفسه. فهو أحقّ من كل حقيقة بان يكون هو هي بعينها من نفس تلك الحقيقة بأن يصدق على نفسها. فاتقن ذلك وكن من الشاكرين... فكما انّ السواد الشديد يوجد فيه جميع الحدود الضعيفة السوادية التي مراتبها دون مرتبه ذلك الشديد على وجه أبسط، وكذا المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه من حيث حقيقة مقداريتها لا من حيث تعيّناتها العدمية من النهايات والأطراف...

فهكذا حال أصل الوجود وقياس إحاطة الوجود الجمعي الواجبي الذي لا أتم منه ، بالوجودات المقيدة المحدودة بحدود يدخل فيها اعدام ونقائص خارجه عن حقيقة الوجود المطلق داخله في الوجود المقيّد ».[١]

ويعدّ هذه القاعدة من مبتكرات صاحب الأسفار ، كما قال:

« وهذا مطلب شريف ، لم أجد في وجه الأرض من له علم بذلك ».[٢]

وقال العلامّة الطباطبائي رحمه الله في توضيح القاعدة:

« ملخّص البرهان ان كلّ هويّه صحّ أن يسلب عنها شئ ، فهي متحصّلة من ايجاب وسلب ، وكلّ ماكان كذلك فهي مركبه من ايجاب - هو ثبوت نفسها لها - وسلب - هو نفى غيرها عنها - ينتج : انّ كلّ هويّه يسلب عنها شيء ، فهي مركبة ، وينعكس بعكس النقيض إلى أنّ كلّ ذات بسيطه الحقيقة فإنّها لا يسلب عنها شيء ، وان شئت فقل بسيط الحقيقة كلّ الأشياء. ومما يجب أن لا تغفل عنه ان هذا الحمل أعني حمل الأشياء على بسيط الحقيقة ليس من قبيل الحمل الشايع ، فان الحمل الشايع كقولنا : زيد انسان وزيد قائم يحمل فيه المحمول على موضوعه بكلتا حيثيتي ايجابه وسلبه اللتين تركبت ذاته منهما ، ولو حمل شئ من الأشياء على بسيط الحقيقة بما هو مركب صدق عليه ما فيه من السلب ، فكان مركباً ، وقد فرض بسيط الحقيقة ، هذا خلف. فالمحمول عليه من الأشياء جهاتها الوجودية فحسب ، وان شئت فقل : انّه واجد لكل كمال أو أنّه مهيمن على كل كمال ، ومن هذا الحمل حمل المشوب على الصرف وحمل المحدود على المطلق ».[٣]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٨ / ١١٠ - ١١٦.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٤ / ٤٠.

(٣) تعلقيته على الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، السيد محمد حسين الطباطبائي : ٨ / ١١٠.

أقول: مرادهم أنّ واجب الوجود بسيط غاية البساطة، ليس فيه أي حدّ وقيد ولاتركيب، فحتى التركيب الإعتباري الذي هو عبارة عن وجود الشيء وعدم غيره منفي عنه، وكلّ ما يكون كذلك فهو كلّ الإشياء لأنّه لو خلت منه شيء يكون ذاته مركباً من وجوده وعدم ذلك الشيء، فبسيط الحقيقة كلّ الأشياء. وهو في عين كونه واجداً لجميع الأشياء إلاّ أنّه ليس بشيء منها بخصوصياتها وحدودها ونقائصها، فإنّه لو كان بسيط الحقيقة هو الشيء الخاصّ الذي له حدود متميّزة عن غيره لكان اللازم تركّبه من الوجود والعدم وهذا خلف كونه بسيط الحقيقة. فيستنتج من ذلك أنّ بسيط الحقيقة متّحد مع وجود جميع الوجودات المقيّدة، دون ماهيّاتها التي هي قيودها، فإنّ تلك القيود إنّما أتت من قِبَلِ الماهيّات، وذلك لعدم إقتضاء الكثرة في حقيقة الوجود، وهذه الماهيّات هي التي سبّبت الكثرات والمراتب في الوجود.

وفي هذه القاعدة عدّة تدافعات وتناقضات:

منها: القول باتّحاد الوجود الإطلاقي مع الوجود المقيّد. فانّه كيف يمكن أن يكون الوجود الإطلاقي ـأي الوجود من دون قيد عدمي ـ متّحداً مع الوجود المقيّد بالقيد العدمي، فإنّه من اجتماع القيد واللاقيد، كما هو مقتضى قوله «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء».

فبسيط الحقيقة هو الوجود المطلق الذي لاقيد فيه، وكلّ الأشياء هي الوجودات المقيّدة، فكيف يحكم باتحادهما؟ فإنّ لازمه أن يكون الوجود مطلقاً في الواقع في عين كونه مقيّداً في الواقع. إلا أن يلتزم القائل بأنّ التقيّد لاواقع له، فليس هناك مقيّد واقعاً، وإنما يراه الأحول مقيداً، وهذا أيضاً مناقض لأصل القاعدة حيث فرض فيها أشياء كثيرة ثمّ حكم باتحادها مع بسيط الحقيقة، فهو خلف للفرض.

بعبارة أخرى: هل فُرِض للأشياء المتكثّرة ـالتي هي الوجودات المقيّدة ـ واقعيّة أم لا؟

فإن كان لها واقعيّة، أي: كان في الواقع وجودات مقيّدة متميّزة بعضها عن بعض، فكيف يمكن أن تكون تلك المقيّدات ـفي عين كونها مقيّدة ـ متحدة مع الوجود المطلق الذي لاقيد فيه؟

والقول بوحدة الوجود الإطلاقي مع وجود الوجودات المقيّدة دون قيودها ممنوع؛ إذ كيف يمكن التفكيك بين المقيّد والقيد؟ فإنّ المفروض أنّ المقيّد في ظرف إتّحاده مع الوجود المطلق باقٍ على تقيّده، ومعه كيف يفرض وحدته مع المطلق. انّما وحدة المطلق مع المقيّد يكون في صورة محو قيود المقيّد، وحينئذٍ لايبقى مقيّد كي يحكم باتحاده مع المطلق.

وبالجملة؛ فإنّه قد قسّم الوجود إلى المطلق والمقيّد، ثمّ حكم باتحادهما، وهذا هو الجمع بين المتناقضين، كما أنّ السواد ينقسم إلى الشديد والضعيف، ولايمكن أن يكونا متحدين في آن واحد، فإنّ السواد الضعيف مع الحفاظ على قيده ـأي: مع كونه ضعيفاً واقعاًـ كيف يمكن أن يتّحد مع السواد الشديد؟ وكذلك المقدار العظيم لايوجد فيه المقادير الصغيرة، إذا فُرِضَ للصغر واقعيّة وحقيقة، أي: الصغير مع الحفاظ على تقيّده بالصغر، لن يتّحد مع العظيم مع الحفاظ على عدم تقيّده بالصغر.

وإن لم يكن للوجودات المقيّدة واقعيّة ـأي: انمحت جميع القيود فلم يكن ثمّة مقيّد، كما أنّ الموج إذا رجع الى البحر ينمحي تعيّنه وقيده الخاص الذي بها كان متميّزاً عن غيره ـ فهو مخالف لفرض وجود الأشياء الكثيرة، كما هو المصرّح به في متن القاعدة، فإنّ وجود المتكثّرات مع انتفاء القيود محال، مع أنّه لايكون حينئذ شيئان حتى يحكم باتحادهما.

وكأنّ العلامّة الطباطبائي رحمه الله قد تفطّن إلى هذا الإشكال فأراد أن يدفعه، فقال:

« فإن قيل: لازم ما تقدّم من البيان صحة الحمل بينه تعالى وبين كل موجود وكمال وجودي، ولازمه عينية الواجب والممكن ـ تعالى الله عن ذلك ـ وهو خلاف الضرورة.

قلنا: كلاّ؛ ولو حمل الوجودات الممكنة عليه تعالى حملاً شائعاً، صدقت عليه تعالى بكلتا جهتي إيجابها وسلبها، وحيثيتي كمالها ونقصها اللتين تركّبت ذواتها منها، فكانت ذات الواجب مركّبة، وقد فرضت بسيطة الحقيقة، وهذا خلف. بل وجدانه تعالى بحقيقته البسيطة كمال كلّ موجود، وجدانه له بنحو أعلى وأشرف، من قبيل وجدان العلّة كمال المعلول، مع ما بينهما من المباينة الموجبة، لإمتناع الحمل. وهذا هو المراد بقولهم: « بسيط الحقيقة كل الأشياء »، والحمل حمل الحقيقة والرقيقة، دون الحمل الشائع. وقد تبيّن بما تقدم أن الواجب لذاته تمام كل شيء ».[1]

بيّن أنّ حمل الأشياء على بسيط الحقيقة ليس إلا بجهاتها الإيجابيّة، دون جهاتها السلبيّة التي هي حدودها وعدم ماسواها، وليس الحمل حمل الشايع الذي يتّحد فيه المحمول والموضوع في المصداق، وعليه فلايتّحد الواجب مع الممكن. فإنّ الواجب ليس فيه قيد ولاحدّ، بينما الممكن ـ مع فرض إمكانه ـ مقيّد ومحدود. فالواجب واجد لكمال المعلول لانقصه، كما أنّ العلّة واجدة لكمال المعلول، مع أنّها تغايره، بشهادة إمتناع حمل المعلول على العلّة.

لكنّ الإجابة غير مجدية، فإنّ المعلول ـ كما صرّح ـ مغاير لعلّته ولايمكن حمل

---

(١) نهاية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٣٣٧.

أحدهما على الآخر لا بالحمل الأولي الذاتي ولا الشايع الصناعي، فلا يقال: العلّة معلول، بينما في قاعدة بسيط الحقيقة قد حمل الأشياء على بسيط الحقيقة، كما هو مقتضى قولهم: «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء».

وذلك انّ المعلول إن فُرِضَ مقيّداً بالصدور عن العلّة ومتولّداً عنها، فلايعقل أن تكون العلّة واجدة له لا لكماله ولا لنقصه، ولا اتحادها معه، لأنّه ينافي فرض التقيّد بالصدور والتولّد. فبعد صدور الحرارة من النار كيف يعقل أن تكون ـ هذه الحرارة الصادرة مع فرض الصدور ـ باقية في النار، وكانت النار واجدةً لها؟ نعم توجد في النار حينئذٍ حرارة، لكنّها حرارة أخرىٰ غير التي صدرت عنها سابقاً.

نعم مع فرض عدم صدور المعلول وعدم تقيّده تكون العلّة واجدة له ومتحدة معه، لكنّه حينئذ لايتميّز عن غيره ولايسمّىٰ بالمعلول حتىٰ يحكم بوجدان العلّة لكماله واتحادها معه. وبالجملة المعلول مقيّد والعلّة غير مقيّدة، وفرض اتحادهما ـ مع بقاء المقيّد علىٰ قيد الصدور وعدم فنائه في العلّة ـ يكون من الجمع بين القيد واللاقيد.

ومنها: القول بأنّ الماهية أمر اعتباري وعدمي، مع القول بأنّها هي علّة الكثرات والتقيّدات. فإنّ التكثّر أمر وجودي وكيف يكون الأمر العدمي ـ أي: الماهيّة ـ علّة للأمر الوجودي ـ أي: التكثّر ـ وقد صرّح في القاعدة بوجود الكثرات وأنّ للتكثّر واقعيّة، فهل الأمر العدمي صار علة للأمر الوجودي؟

ومنها: انّ بسيط الحقيقة بسيط غاية البساطة ـ كما يصرّح ـ أي ليس فيه أي تركيب واقعي ولا اعتباري، وليس فيه اقتضاء للتكثّر والتعدّد أبداً. فإنّه مع هذه البساطة الذاتيّة ومع فقدان أي إقتضاء للتركيب، كيف تقهره على هذا الاقتضاء ماهية اعتباريّة فتكثّره وتعدّده؟

فإنّ لازم ذلك أن تكون الماهية أقوى وأشدّ من الوجود، حيث غلبت على

اقتضاء ذات الوجود فكثّره وجعله متعدداً بعد أن كان واحداً، فصارت هي الغالب على إقتضاء ذات الوجود.

فكيف يتلاءم هذا مع القول بأصالة الوجود واعتبارية الماهيّة؟

هل الأمر الإعتباري يمكنه أن يغلب على إقتضاء ذات الأمر الأصيل؟

ومنها: إنّ الماهيّة كما عرّفوها ليس شيئاً غير هذه الحدود والتكثّرات، فالماهية اذاً نفس هذه الحدود، فكيف تكون علّة لإيجاد الحدود والتكثّرات، فإنّه مناقض لفرض الإثنينيّة والتعدد بين العلّة والمعلول.

ترىٰ؛ هل الشيء يمكن أن يكون علّة لإيجاد نفسه واحداثها؟

ومنها: تقسيم الكلّي إلى المتواطي والمشكك، ومن ثمّ القول بالتشكيك في الوجود بحسب المراتب شدّة وضعفاً. والحال أنّ المقسم لهما هو الكلّي الطبيعي، والكلّي الطبيعي ليس غير الماهيّة التي هي أمر اعتباري وعدمي عند صاحب الحكمة المتعالية القائل بأصالة الوجود، فكيف يكون الأمر الاعتباري مَقْسَماً للأصيل وهو الوجود؟

وهذا التناقض إنّما نشأ من إبتناء معالم مدرسة أصالة الوجود على المنطق الأرسطي، فان ذلك المنطق كان قائماً على أصالة الماهية، ولاتستقيم كثير من مباحثه إلا على ذلك المبنىٰ. لكنّ القائلين بأصالة الوجود واعتباريّة الماهية غفلوا عن ذلك وأسّسوا فلسفتهم على أساس ذلك المنطق، فسبّب ذلك الوقوع في كثير من التناقضات، ونظائرها كثيرة لايسع المقام ذكرها.

ومنها: القول بأنّ المرتبة الشديدة من مراتب الوجود هو واجب الوجود والمرتبة الضعيفة هو ممكن الوجود، فإنّ هذا القول كيف يتلاءم مع القول بانه لاحدّ ولاقيد في حقيقة الوجود الجمعي. فهذه المرتبة المسمّاة بالواجب أليس فوقها مرتبة أقوى منها حتى صارت هي نهاية مراتب الوجود من حيث الشدّة

فلا أشدّ ولا أقوى منها. فتعيين مرتبة من مراتب الوجود وتسميتها بواجب الوجود ينافي إطلاق الوجود وعدم الحدّ فيه، اذ ما من مرتبة إلاّ وفوقها مرتبة أخرىٰ، فأي مرتبة منه هي المسمّاة بالواجب؟

هذا، ونظائر المقام من الموارد التي ابتلىٰ فيها الفلاسفة بالتدافعات والتناقضات بين المبنى والبناء وصدر الكلام وذيله كثيرة، وهذا برهان الحيرة والضلالة.

الفرق بين إختلاف الفلاسفة مع إختلاف غيرهم

وقد ينقض هذا البرهان بالإختلاف الموجود لدى سائر أرباب العلوم كالفقهاء والأصوليّين وغيرهم من أصحاب العلوم البشريّة، بل قد يقال: إنّ الإختلاف والتطوّر من لوازم العلوم البشريّة سواء التجريبيّة منها أو غيرها، ولاحياة للعلوم المختلفة إلا بنقد النظريّات السابقة وإبداء آراء جديدة حتى يسير العلم إلى الأمام. ولذلك قال الله تعالى:

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾[1].

أي أنّ وجود الإختلاف من ذاتيّات العلوم البشريّة، وبعدم وجود الإختلاف في القرآن يبرهن علىٰ كونه من الله لأنّه لو كان من عند غير الله فحتماً كان فيه اختلافاً كثيراً، فانّه لايوجد علم أحدثه البشر إلا وفيه كثير من الإختلافات. وعليه فهذا البرهان يقضي علىٰ حياة جميع الجهود البشريّة في مختلف العلوم والصناعات، ويلزم منه تعطيل جميع هذه العلوم والفنون التجريبيّة البشريّة التي لاغنىٰ لهم عنها.

وهذا الكلام صحيح في الجملة، إلاّ أنّ هناك جملة من الفوارق الهامّة بين

---

(١) نساء: ٨٢.

اختلاف المناطقة والفلاسفة والاختلاف في سائر العلوم، ولتوضيح المراد لابدّ من بيان مقدّمة، وهي:

انّ الإبتعاد عن الحقّ و الواقع إنّما يحدث اذا اعتقد كلّ من طرفي الخلاف او أطرافه بأنّه قد أحاط بالموضوع و الحكم إحاطة تامّة و لاقصور في علمه و هو واصل إلى عين الواقع حقّاً يقيناً، وأنّ الآخرين كلّهم بمعزل عنه. فإنّ الهلاك والمحذور في اعتقادهم جميعاً أنّهم أصابوا المطلوب، مع أنّ أنماط الإختلاف الموجود فيهم يكشف عن عدم إصابتهم للواقع و قصور علمهم عن ذلك و عدم إحاطتهم به، مع أنّ الإعتراف بالقصور في العلم لاينافي جواز البناء على المعتقد و ما توصّل إليه.

ولتوضيح المراد لابدّ من الإلتفات إلى أنّ القطع يرادف الجزم و الإعتقاد و الإيمان و هو فعل من أفعال النفس. و هذا الإعتقاد و الجزم النفساني قد يتعلّق بوجود الأمر الواقعي، وقد يتعلّق بالوظيفة العمليّة تجاه الواقع، والثاني وإن كان متعلّقاً بكشف الواقع أيضاً، إلا أنّ واقعيّته إنّما هي واقعيّة الوظيفة العمليّة تجاه ذلك الأمر الواقعي، لاواقعيّة نفس الأمر الواقعي، فإنّه يمكن أن يقطع الإنسان بالوظيفة العمليّة تجاه الواقع المحتمل فرغم عدم كشف الواقع إلا أنّه يقطع الإنسان بتعيين الموقف تجاه الواقع المحتمل.

مثلاً، لو رأى العطشان أنّ هناك ماء فقد يتداعى عنده أمران قطعيّان متمايزان:

١ ـ القطع بوجود الماء.

٢ ـ القطع بلزوم الحركة نحوه أو حسنها.

وقد لايحصل لديه القطع بوجود الماء، لاحتمال كونه سراباً فيظن أو يحتمل وجوده، إلا أنّه مع ذلك يقطع بحسن الحركة نحوه حتى لو لم يكن ماء واقعاً ما دام يحتمل ذلك. والقطع بالوظيفة العمليّة ليس ملازماً دائماً مع القطع بوجود الواقع،

وإن كانت الوظيفة العمليّة هي بنفسها من الواقعيّات.

والوظيفة العمليّة لايقتصر فيها على العمل الجوارحي، بل تشمل حتى الأعمال الجوانحيّة، كالبناء على أمر وعقد القلب عليه. فقد يقطع بلزوم الإلتزام بأمر والبناء وعقد القلب عليه مع عدم القطع بذلك الأمر واقعاً. كما في الفرضيّات والنظريّات التي تطرح في العلوم والفنون المختلفة، فإنّ النظريّة العلميّة إذا دلّ عليها دليل معتبر، يُلتزم بها ويُبنىٰ عليها ويُفرض ثبوتها واقعاً، وبالإعتماد عليها يتطوّر العلم ويترقّى، وإن كان إحتمال كشف الخطأ عن هذه الفرضيّة ـ بعد مضي مدّة من حياة ذلك العلم ـ موجود. بل إنّ تكامل العلوم البشريّة لايحصل إلا بذلك، فإنّ النظريّات السابقة هي التي مهّدت للآخرين إبداء نظريّات جديدة، وبها يحصل تكامل المعلومات وترقّيه شيئاً فشيئاً. ولايبالى من كشف الخطأ في النظريّة، مهما مهّد للكشف عن نظريّة جديدة.

المشكلة في زعم الإحاطة العلميّة

وحينئذ نقول: الذي لاعصمة له عن الإختلاف بأطواره و انماطه، إذا لم ير أنّه قد أصاب الواقع وأحاط به إحاطة تامّة، بل في حين أنّه يعتقد بلزوم الإعتناء بما توصّل اليه من النتيجة والبناء العلمي عليه، إلا أنّه يعترف في نفس الوقت بقصور علمه عن الواقع. فربّ أمر لم يلتفت إليه لقصور علمه و هو مؤثّر في فهم الواقع كما هو عليه، فيكون الحقّ غير ما توصّل إليه، ففي هذا الفرض لن تحدث أية مشكلة. نظير إختلاف الفقهاء والأصوليين، ونظير إختلاف علماء علوم الطبّ والكيمياء والفيزياء والرياضيات في نظريّاتهم. فانّ كلاًّ منهم اذا علم انّ ماتوصّل اليه ليس عين الحقّ الصريح ونهاية متن الواقع و ليس علمه محيطاً و حق اليقين، فلايسدّ على نفسه باب البحث والتنقيب والفحص، ويستقبل الإنتقادات والمناقشات

بكل رحب و سعة؛ لكي تتبلور نظريّته أكثر فأكثر.

هذا هو سرّ تكامل العلوم البشريّة، فانّهم لو كانوا يقفون على نظريّة ظنّاً منهم أنّها هي الحقّ الصراح دون غيرها، لكانوا قد صدوا علىٰ وجوههم أبواب التطوّر والتعالي، لكنّهم مع قطعهم بلزوم أو حسن البناء على تلك النظريّة التي توصّلوا إليها لم ينفوا إحتمال قصورها عن الواقع، فما وقفوا عن إدامة السير والتقدّم. فالقطع و الإعتقاد بلزوم البناء على نظريّة على أنّه الواقع لاينافي الإعتراف بقصور العلم عن الإحاطة بالواقع.

ومن آثار العلم باحتمال قصور ما توصّل اليه الباحث عن الواقع، أنّه يراعي فيه جانب الإحتياط في ترتيب الأثر على المبنى، وفي البناء على ذلك المبنى، بملاحظة النسبة بين إصابة المبنى للواقع وخطئه كمّاً وكيفاً. أي: يرى أنّه اذا صادف الواقع فكيف تكون النتيجة واذا أخطأ كيف تكون، وكذا يلاحظ درجة الإحتمال كمّاً. فلو كان هناك خطر بالغ الخطورة في ما لو أخطأ الواقع، فلايقدم ولايرتّب آثاراً على ما توصّل اليه من النظريّة لرعاية قوّة المحتمل وإن كان الاحتمال ضعيفاً. وهذا بخلاف ما لو رأى أنه أصاب الواقع البتة، فإنّه يقدم من دون مراعاة أي شيء، فيسقط في المهلكة لو كان على خلاف الواقع.

وبالجملة: إنّما يهلك أصحاب مدرسة و منهج معرفي اختلفوا في جميع متبنياتهم، بل اختلف آراء واحد منهم، ثمّ يرى كلّ منهم أنّه أصاب الواقع وأحاط به و لن يكون في علمه قصور و لااشتباه. لاسيّما اذا كان مايختلفون فيه من أهمّ الأشياء التي يسبّب الخطأ فيه الوقوع في عظيم المهالك، فلانجاة بعده أبداً. فإنّ المشكلة ليست في الإختلاف و لا في حسن أو لزوم البناء العلمي على النظريّة التي توصّل الإنسان إليه حتى لو كانت احتماليّة، وانّما في إعتقاد المختلفين أنّهم ليسوا قاصرين عن وعي الحقيقة و قد أصابوا الواقع وهذه هي الطامّة الكبرى.

بيان آخر: لو كان هناك جماعة عطاشا، وزعم بعضهم: انّ أمامهم ماءً طاهراً صافياً، وزعم الآخرون: إنّه سراب وليس بماء. فانّ اختلافهم في هذا الأمر الحسّي المشاهد يتصوّر على نحوين:

فإمّا أن يعتقد كل واحد منهم أنّ رأيه حقّ لاريب فيه وهو عين الواقع، وإمّا أن يحتمل كل واحد منهم أن يكون الواقع خلاف نظريّته ـ رغم قطعه على لزوم البناء على عقيدته ـ فتكون النتيجة مختلفة في الصورتين.

ففي الصورة الأولى: تتحرّك الجماعة الأولى إلى تلك الجهة فلو وجدوا الماء يشربون، ولو لم يجدوه يخسرون لتكذيبهم الجماعة الثانية، وأمّا الجماعة الثانية فإنّهم سوف يموتون عطشاً لعدم حركتهم نحو الماء إن وُجِدَ.

وأمّا في الصورة الثانية: فإنّ كلّ الفريقين يقطعان بحسن الحركة أو لزومها نحوه، سواء كان ماءً أو سراباً، إلاّ أنّ الفريق الأول رغم إقدامهم للحركة نحوه لكنّهم لايكذّبون الفريق الثاني فلايخسرون بتكذيبهم لو لم يكن هناك ماء. وكذا الفريق الثاني رغم عدم قناعتهم بقول الفريق الأول، إلاّ أنّهم لايتركون الاحتياط فيتحرّكون رجاء الوصول إلى الماء فلايخسرون الماء لو كان موجوداً.

فالخسارة والهلاك لكل من الفريقيين انما تحدث اذا اعتقدوا أنّ ما توصّلوا إليه هو الحق وليس الحقّ غيره، لا في القطع بالوظيفة العمليّة تجاه الواقع.

ولو أبدلنا المثال وجعلنا مكان الماء سمّاً نقيعاً في الصورتين، فزعم الفريق الأوّل أنّه سم مهلك ونفاه الفريق الثاني، فانّ الهلكة والخسارة لو كان سماً واقعاً إنّما يتوجّه عليهم في صورة إعتقادهم بإصابة الواقع لا الصورة الثانية، فانّ من يرى انه ليس بسمّ أيضاً لايقدم على شربه ولايترك الاحتياط فلايقدم عليه عشوائيّاً. فينجو من خسارة مخالفة نظريّته للواقع لو كان كذلك.

وهكذا كلّما اشتدّت خطورة مورد النزاع والإختلاف، كلّما اشتدّ احتمال

الوقوع في الهلكة وبدرجتها يشتدّ حكم العقل بحرمة الركون إلى أي واحد من الآراء المتضاربة، بل الى المنهج الذي يثير تلك الاختلافات.

الإختلاف و السفسطة

وينبغي التنبيه الى أنّه ليس المقصود إنكار إمكان الوصول إلى حقيقة الواقع أبداً، وأنّ جميع المتبنّيات نظريات قابلة للخطأ فيجب على الإنسان أن لايرى أي معتقد حقاً لوجود الإختلافات فيه وقصور الإنسان عن الإحاطة بالواقع، فيكون حينئذ من السوفسطائيّة والمشكّكة.

كلاّ ثم كلاّ؛ فإنّ العلم كاشف عن الواقع دائماً و لايمكن أن لايكون كذلك ابداً، والحجيّة بمعانيها المختلفة من ذاتيات نور العلم حتى لو كان الكشف عن الواقع بدرجة احتمالية. غاية الأمر أنّ المكشوف في موارد الإحتمال هو احتمال كون الواقع هكذا، و جميع آثار إحتمال وجود الواقع سوف يترتب عليه بلا إشكال، لأنّه قد علم بوجود هذا الإحتمال قطعاً و يقيناً ولايمكن أن يكون مخطئاً فيه. نعم آثار كشف الواقع تختلف عن آثار كشف احتمال الواقع، والكلام هنا أنّه لايجوز أن يرتّب آثار العلم بالواقع على ما اذا احتمل وجود الواقع.

والحاصل أنّ العلم نور كاشف عن الواقع، و إستضائة الإنسان بهذا النور محدودة و متغيّرة، فقد يكون للإنسان من هذا النور بمقدار يكشف عن الواقع بدرجة يحصل للإنسان اليقين، و قد يكون حظّ الإنسان منه أقلّ فيكشف له الواقع بدرجة أضعف فيحصل لديه الظنّ أو الشك أو الإحتمال. و الإختلاف ليس في نور العلم و الكشف بل في المكشوف و المعلوم، و أي درجة صارت مكشوفة بنور العلم لايمكن أن يكون اشتباهاً و مخالفاً للواقع. بل لو لاحظت المكشوف و المعلوم يكون الإنسان دائماً على يقين منه، أي أنّه متيقّن بوجود هذه الدرجة

من الكشف التي ينشأ منه الإحتمال أو الشك أو الظن، وإن شئت قلت: انّه متيقّن بوجود الإحتمال و الظنّ والشك.

و للإنسان أن يبني على محتمله و مظنونه و مشكوكه فيفرضه يقينياً فيقطع به. و ذلك أنّ القطع ليس إلا فعل من أفعال النفس يرادف الجزم و الإذعان و الإيمان، و قد يقطع النفس بأمر مع عدم كشف الواقع له كشفاً تاماً، و لكنّه لايسوغ له ذلك إلا إذا استند إلى العلم و اليقين.

فلابأس بالقطع و البناء علىٰ أمر مع قصور العلم عن الإحاطة به، اذا كان ذلك بالاتّكاء على البديهيات المكشوفة بنور العلم. فهناك فرق شاسع بين عدم وجود مستند ومتّكأ ثابت غير متزلزل أصلاً، وبين وجود ذلك المتّكأ الذي تعتمد عليه المستندات المتزلزلة وغير الثابتة. فإنّه في الصورة الأولى لايبقى هناك أي مستند ومعتمد، حتى المستند المتزلزل لا قوام له ولا وجود له إذا لم يكن هناك مستند ثابت غير متزلزل، لأنّ نفس التزلزل أمر ثابت من الأمور الواقعيّة. فكيف يعرف أنّ هذا المستند ممّا يتزلزل واقعاً، فقد لايكون متزلزلاً كما يُزعم.

بل إنّه لايمكن الحكم بالتزلزل إلاّ إذا استند إلى أمور ثابتة و غير متزلزلة؛ كمعرفة الفرق بين الثابت والمتغيّر، ومعرفة وجود الأمور الثابتة والمتغيّرة واقعاً، ومعرفة معنى الإصابة والخطأ، وواقعيّة الإحتمال ووجوده، وغير ذلك من الأمور التي لايمكن لأحد أن يحكم بتطرّق احتمال الخلاف دون الإستناد إليها. فالحكم بالتزلزل وفهم الإختلاف مستند إلى أمور واقعيّة غير متزلزلة، ومع عدم الإستناد إليها ليس له أن يزعم أنّ هذا الأمر ممّا يمكن خطأه وإنّه متزلزل يمكن أن يكشف خطأه بعد حين، وذلك لتوقّف هذا الزعم على درك أمور واقعيّة ثابتة لايختلف فيها إثنان.

بينما لو كان عندنا مستندات أصيلة وثابتة ومستندات احتمالية ومتزلزلة، ـفمع

أنّ نفس الأمر الإحتمالي مكشوف بنور العلم بهذه الدرجة ـ لاضير في الإعتماد على المتزلزلات و البناء عليه و فرضه واقعاً فيما تسوّغ البديهيات ذلك. كما في الإستناد إلى الحسّ والرؤية بالعين اذا رأى هناك ماءً، فانّ خطأ الحسّ وإن كان امراً بديهيّاً، إلاّ أنّ هناك بديهيّاً آخر وهو حسن الحركة نحوه رجاء الحصول على الماء حتى لو لم يكن هناك ماء واقعاً. أي: إنّ حكم العقل بلزوم البناء على وجود الماء و حسن حركة العطشان نحوه ليس معلّقاً على وجود الماء واقعاً، بل معلّق كشف الماء بدرجة الإحتمال، وهذا المقدار مكشوف بنور العقل و الإحتمال موجود واقعاً وهو متيقّن به، وهذا من الأحكام الثابتة التي لاتخطىء أبداً. وبالإستناد إليه أولاً يستند إلى الحس ثانياً.

جواز البناء على المتزلزلات مشروط بأمرين

فظهر لحد الآن أنّ الإستناد إلى علم غير المحيط و القاصر عن الإحاطة بالواقع الذي من لوازمه الذاتية بروز أنماط الإختلاف في علمه، إنّما يسوغ شريطة أمرين:

الامر الأوّل: عدم نفي إحتمال الخلاف واقعاً و الإعتراف بالقصور في حين القطع بلزوم أو حسن البناء عليه، فإنّه مما يثمر في حيويّة العلم وسيره إلى الأمام، بينما ظنّ الإصابة والوصول إلى عين الواقع يصدّ عن ذلك ويسبّب الوقوع في المهالك العظمى، وبالذات إذا كان في الأمور الخطيرة المهمّة نظير طلب معرفة المبدأ والمعاد.

الأمر الثاني: أن يكون الإستناد إلى تلك المتزلزلات بالإتكاء على الثابتات والبديهيّات، فبالإستناد إليها أولاً يستند على المتزلزلات ثانياً.

وأنت ترى أنّ الفقهاء قد راعوا الشرطين، فإنّهم لن يدّعوا أن ما توصّلوا إليه هي عين الواقع، وكان اعتمادهم عليه مستنداً إلى حكم العقل و النقل الضروري بلزوم إتباع الأمارات والأصول في ظرف الإنقطاع عن المعصوم عليه السلام.

من إثارات خزّان علم الله

وهذه من دقائق معارف الوحي التي أثاروها خزّان علم الله ومعادن وحيه بالتذكير الذي نلمس صدقه.

فانّ أئمة أهل البيت عليهم السلام قد أكّدوا في رواياتهم على ضلال من خالفهم، من الذين يرون أنّهم أصابوا الحقّ وهم مختلفون فيما بينهم، وبذلك يُلقون أنفسهم في المهالك. فرغم وجود هذا الكمّ الهائل من الإختلاف كيف يزعمون أنّهم قد أصابوا الواقع، ولأجل هذا الزعم وقعوا في المهلكة الكبرىٰ. وقد برهنوا عليهم السلام على صدق امامتهم وولايتهم، وأنّ لهم عليهم السلام نوافذ إلى الغيب والملكوت، وانّهم معصومون مطهّرون بعدم وجود الإختلاف في أقوالهم.

وقد ورد عنهم ذلك في روايات كثيرة:

منها: ما ورد من أحاديث في شأن ليلة القدر وتفسير سورة إنّا أنزلناه، من نزول الروح بالأمر ونزول الملائكة. فقد ورد انّ الدليل والبرهان على انّ الروح والملائكة انّما يتنزّل على الإمام من أئمّة أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم، هو وجود عصمتهم عن الإختلاف دون من سواهم، من الذين استعاروا جذوة الخلاف فتتدافع آراؤهم، بل آراء واحد منهم ومع ذلك يظنّون أنّهم مصيبون للواقع، غافلين عن عدم وجود إختلاف في حكم الله.

وذلك لأنّ من أحاط علمه بكلّ شيء لايمكن أن يحدث الإختلاف في قوله، إنما الخطأ والإختلاف من آثار عدم الإحاطة بالواقع، فحيث يزعم الوصول إلى الواقع ـ مع القصور عن ذلك واقعاً ـ يظهر التناقض والإختلاف في الأقوال والآراء. أما من لايكون في علمه قصور فيستحيل أن يختلف أو يخطأ. وبما أنّ نزول الروح والملائكة في ليلة القدر من كلّ أمر، إنما يعنى: الإرتباط مع من أحاط بكلّ شيء علماً، فلا محالة يجب أن يكون صاحب ليلة القدر التي تنزّل عليه الروح والملائكة

من كلّ أمر معصوماً عن الإختلاف والتناقض. فوجود الإختلاف عند غيرهم عليهم السلام دليل على أنّهم منقطعون عن غيب الغيوب، وليس لهم نافذة إلى عالم الملكوت فلن يكونوا من أصحاب ليلة القدر، بينما عصمتهم عن الإختلاف برهان على إرتباطهم الدائم الدائب مع الملكوت وغيب الغيوب، وأنّه يتنزّل عليهم كلّ شيء، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله «**هل بقي شيء بعد قوله عزّوجلّ: ﴿كلّ أمر﴾؟**»[1] فليس في علمهم قصور حتى ينشأ من قِبَلِه الإختلاف.

روى الكليني عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قال الله عزّوجلّ في ليلة القدر ﴿فيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكيمٍ﴾[2] يقول: ينزل فيها كلّ أمر حكيم، والمحكم ليس بشيئين انّما هو شيء واحد، فمن حكم بما ليس فيه اختلاف فحكمه من حكم الله عزّوجلّ ومن حكم بأمر فيه اختلاف فرأى أنه مصيب فقد حكم بحكم الطاغوت. إنه لينزل في ليلة القدر إلى ولي الأمر تفسير الأمور سنة سنة، يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا وكذا، وفي أمر الناس بكذا وكذا، وإنه ليحدث لولي الأمر سوى ذلك كل يوم علم الله عز وجل الخاص والمكنون العجيب المخزون، مثل ما ينزل في تلك الليلة من الامر، ثم قرأ: ﴿وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزيزٌ حَكيم﴾[3].

دلّ الحديث على أنّ المشكلة إنّما هي في زعم من اختلف في حكمه أنّه قد أصاب الواقع وهذا الاختلاف برهان انقطاعه عن غيب الملكوت ومكنون الكتاب

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٢٤٩.

(٢) الدخان: ٤.

(٣) اصول الكافي، كتاب الحجة، باب في شأن انا انزلناه ح ٣.

المبين الذي يحيط بكلّ شيء، فبزعمه هذا صار حكمه من حكم الطاغوت. وانّ عصمة أهل البيت من الاختلاف إنّما هو لأجل إرتباطهم بمخزون العلم المكنون الذي ينزل في ليلة القدر بل في كلّ يوم وليلة من الأمر الحكيم الذي هو من عند الله، فإنّ لهم عليهم السلام إتّصال دائم دائب مع السّماء ومع الكتاب المبين الذي فيه كلمات الله التي لانفاد لها.

وهذا برهان على إمامة أئمّة أهل البيت عليهم السلام وأنّهم مؤيّدون بروح القدس الذي أحاط بما دون العرش الى ما تحت الثرى، وأنّهم أصحاب الليلة التي تنزّل عليهم الملائكة والروح من كلّ أمر، و برهان على إستحالة نجاة غيرهم من الإختلاف.

فإنّ العصمة عن الإختلاف لن تحصل إلا بالعلم المحيط، فغير المحيط قد يظنّ أنّه قد أتقن علمه وأحصى جميع جوانب الموضوع والحكم، فحكم عليها بحكم يزعمه يقينياً، لكنّه غافل عن جهات أخرى مؤثّره في الموضوع والحكم، ولو كان ملتفتاً إليها وإلى ملازمتها وتأثيرها على الموضوع لم يصدر عنه ذلك الحكم. وبما أنّ الله لم يكن ليدع الإرض بغير عالم يعرف الزيادة والنقصان ولم يكن في علمه خلاف فلابدّ من وجود إمام معصوم في كلّ عصر و زمان وهو صاحب ليلة القدر الذي يتنزّل عليه الملائكة والروح من كلّ أمر.

وفي الكافي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام: بينا أبي عليه السلام يطوف بالكعبة إذا رجل معتجر قد قيض له فقطع عليه أسبوعه حتى ادخله إلى دار جنب الصفا، فأرسل إلي فكنا ثلاثة فقال: مرحبا يا ابن رسول الله.

ثم وضع يده على رأسي وقال: بارك الله فيك يا امين الله بعد أبائه، يا أبا جعفر إن شئت فأخبرني وأن شئت فأخبرتك وان شئت سلني وان

شئت سألتك وان شئت فأصدقني وان شئت صدقتك؟

قال: كل ذلك أشاء.

قال: فإياك ان ينطق لسانك عند مسألتي بأمر تضمر لي غيره.

قال: إنما يفعل ذلك من في قلبه علمان يخالف أحدهما صاحبه وان الله عز وجل أبى أن يكون له علم فيه اختلاف.

قال: هذه مسألتي وقد فسّرت طرفاً منها.

أخبرني عن هذا العلم الذي ليس فيه اختلاف، من يعلمه؟

قال: أما جملة العلم فعند الله جل ذكره، وأما ما لا بد للعباد منه فعند الأوصياء.

قال: ففتح الرجل عجيرته واستوى جالسا وتهلّل وجهه، وقال: هذه أردت ولها أتيت زعمت أن علم ما لا اختلاف فيه من العلم عند الأوصياء، فكيف يعلمونه؟

قال: كما كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يعلمه إلا أنهم لا يرون ما كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يرى، لأنه كان نبيا وهم محدّثون، وأنّه كان يفد إلى الله عز وجل فيسمع الوحي وهم لا يسمعون.

فقال: صدقت يا ابن رسول الله سآتيك بمسألة صعبة. أخبرني عن هذا العلم ماله لا يظهر كما كان يظهر مع رسول الله صلّى الله عليه وآله؟

قال: فضحك أبي عليه السلام وقال: أبى الله عزّوجل أن يطلع على علمه إلا ممتحناً للايمان به كما قضى على رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يصبر على أذى قومه، ولا يجاهدهم، إلا بأمره، فكم من اكتتام قد اكتتم به حتى قيل له: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾[1] وأيم الله أن لو صدع قبل ذلك لكان آمنا، ولكنه إنما

---

(١) الحجر: ٩٤.

نظر في الطاعة، وخاف الخلاف فلذلك كفّ. فوددت أن عينك تكون مع مهدي هذه الأمة، والملائكة بسيوف آل داود بين السماء والأرض تعذب أرواح الكفرة من الأموات، وتلحق بهم أرواح أشباههم من الاحياء. ثم أخرج سيفاً ثم قال: ها إن هذا منها، قال: فقال أبي: إي والذي اصطفى محمدا على البشر.

قال: فردّ الرجل إعتجاره وقال: أنا إلياس، ما سألتك عن أمرك وبي منه جهالة غير أني أحببت أن يكون هذا الحديث قوة لأصحابك و سأخبرك بآية أنت تعرفها إن خاصموا بها فلجوا.

قال: فقال له أبي: إن شئت أخبرتك بها؟

قال: قد شئت.

قال: إن شيعتنا إن قالوا لأهل الخلاف لنا: إن الله عزّوجلّ يقول لرسوله صلّى الله عليه وآله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾[1] إلى آخرها. فهل كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يعلم من العلم شيئاً لا يعلمه في تلك الليلة أو يأتيه به جبرئيل عليه السلام في غيرها؟ فإنهم سيقولون: لا، فقل لهم: فهل كان لما علم بد من أن يظهر؟ فيقولون: لا. فهل كان فيما أظهر رسول الله صلّى الله عليه وآله من علم الله عز ذكره اختلاف؟ فان قالوا: لا، فقل لهم: فمن حكم بحكم الله فيه اختلاف فهل خالف رسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فيقولون: نعم. فإن قالوا: لا، فقد نقضوا أول كلامهم. فقل لهم: ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم. فإن قالوا: من الراسخون في العلم؟ فقل: من لا يختلف في علمه، فإن قالوا فمن هو ذاك؟ فقل: كان

---

(١) القدر: ١.

رسول الله صلّى الله عليه وآله صاحب ذلك، فهل بلّغ أولا؟ فإن قالوا: قد بلّغ فقل: فهل مات صلّى الله عليه وآله والخليفة من بعده يعلم علما ليس فيه اختلاف؟ فإن قالوا: لا، فقل: إن خليفة رسول الله صلّى الله عليه وآله مؤيد ولا يستخلف رسول الله صلّى الله عليه وآله إلا من يحكم بحكمه وإلا من يكون مثله إلا النبوة، وإن كان رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يستخلف في علمه أحدا فقد ضيّع من في أصلاب الرجال ممن يكون بعده. فإن قالوا لك فإن علم رسول الله صلّى الله عليه وآله كان من القرآن فقل: ﴿ حم وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ﴾[1] فيها إلى قوله: ﴿ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾[2]. فإن قالوا لك: لا يرسل الله عز وجل إلا إلى نبي فقل: هذا الامر الحكيم الذي يفرق فيه هو من الملائكة والروح التي تنزل من سماء إلى سماء، أو من سماء إلى أرض؟ فإن قالوا: من سماء إلى سماء، فليس في السماء أحد يرجع من طاعة إلى معصية، فإن قالوا: من سماء إلى أرض ـ وأهل الأرض أحوج الخلق إلى ذلك ـ فقل: فهل لهم بد من سيد يتحاكمون إليه؟

... فقال الرجل: أشهد أنكم أصحاب الحكم الذي لا اختلاف فيه. ثم قام الرجل وذهب فلم أره[3].

يستفاد من الحديث أنّ العصمة عن الإختلاف لن تحصل إلا بالإرتباط بالغيب وملكوت السّماء والكتاب المبين المحيط بجميع الحقائق. وهذا من أقوى البراهين

---

(١) الدخان: ١ ـ ٣.

(٢) الدخان: ٥.

(٣) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٢٤٢.

على إمامة أئمَة أهل البيت عليهم السلام وأنّهم أصحاب ليلة القدر الذين تـنزّل عليهم الملائكة والروح من أمره، وأنّهم محدّثون مفهّمون، دون غيرهم.

وقد بيّن عليه السلام أنّ وجود الإختلاف دليل على عدم الوصول إلى الواقع والقصور عنه، ولاضير في ذلك ما لم يدّعى صاحبه الإرتباط بـالغيب والإمـامة الالهيّة، فإنّهم عليهم السلام قد كتموا كثيراً من علومهم إلى زمان دولتهم عليهم السلام بعد ظهور الحجّة عجّل الله فرجه، وحينها يـظهر العـلم فـلايبقى جـهل ولااختلاف. وفي هذه الفترة وإن يبقى شيعتهم في بعض الإختلافات و الضلالات إلا أنّهم معذورون في ذلك ما لم يدّعوا الوصـول إلى مـخّ الحـقيقة الذي مـعناه الإرتباط بالعلم المحيط وملكوت السـماء والأرض، لمـا بـيّنا أنّ غـير المـحيط يستحيل أن ينجو من الإختلاف.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال:

بينا أبي جالس وعنده نفر إذا استضحك حتى اغرورقت عيناه دموعاً ثم قال: هل تدرون ما أضحكني؟

قال: فقالوا: لا.

قال: زعم ابن عباس أنّه من الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا. فـقلت له: هل رأيت الملائكة يا ابن‌عباس تخبرك بولايتها لك فـي الدنـيا والآخرة، مع الأمن من الخوف والحزن؟

قال: فقال: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[١] وقد دخل في هذا جميع الأمة.

فاستضحكت، ثم قلت: صدقت يا ابن‌عباس أنشدك‌الله هل في حكم‌الله جل ذكره اختلاف.

---

(١) الحجرات: ١٠.

قال: فقال: لا.

فقلت: ما ترى في رجل ضرب رجلاً أصابعه بالسيف حتى سقطت ثم ذهب وأتى رجل آخر فأطار كفه فأتى به إليك وأنت قاض، كيف أنت صانع؟

قال: أقول لهذا القاطع: أعطه دية كفه وأقول لهذا المقطوع: صالحه على ما شئت وابعث به إلى ذوي عدل.

قلت: جاء الإختلاف في حكم الله عز ذكره، ونقضت القول الأول، أبى الله عز ذكره أن يحدث في خلقة شيئا من الحدود و ليس تفسيره في الأرض، اقطع قاطع الكف أصلاً ثم أعطه دية الأصابع هكذا حكم الله ليلة تنزل فيها أمره، إن جحدتها بعدما سمعت من رسول الله صلّى الله عليه وآله فأدخلك الله النار كما أعمى بصرك يوم جحدتها علي بن أبي طالب.

قال: فلذلك عمي بصري، قال: وما علمك بذلك فوالله إن عمي بصري إلا من صفقة جناح الملك.

قال: فاستضحكت ثم تركته يومه ذلك لسخافة عقله، ثم لقيته فقلت: يا ابن عباس ما تكلمت بصدق مثل أمس، قال لك علي بن أبي طالب عليه السلام: إن ليلة القدر في كل سنة، وإنه ينزل في تلك الليلة أمر السنة وإن لذلك الامر ولاة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله فقلت: من هم؟

فقال: أنا وأحد عشر من صلبي أئمة محدّثون.

فقلت: لا أراها كانت إلا مع رسول الله فتبدا لك الملك الذي يحدثه.

فقال: كذبت يا عبد الله رأت عيناي الذي حدثك به علي ـ ولم تره عيناه ولكن وعا قلبه ووقر في سمعه ـ ثم صفقك بجناحه فعميت.

قال: فقال ابن عباس: ما اختلفنا في شيء فحكمه إلى الله.

فقلت له: فهل حكم الله في حكم من حكمه بأمرين؟

قال: لا.

فقلت: ههنا هلكت وأهلكت.[١]

وعن أبي جعفر عليه السلام قال:

لقد خلق الله جل ذكره ليلة القدر أول ما خلق الدنيا ولقد خلق فيها أول نبي يكون، وأول وصي يكون، ولقد قضى أن يكون في كل سنة ليلة يهبط فيها بتفسير الأمور إلى مثلها من السنة المقبلة... وأما إبّان أجلنا الذي يظهر فيه الدين منا حتى لا يكون بين الناس اختلاف، فإن له أجلا من ممر الليالي والأيام، إذا أتى ظهر، وكان الامر واحدا. وأيم الله لقد قضي الامر أن لا يكون بين المؤمنين اختلاف، ولذلك جعلهم شهداء على الناس ليشهد محمد صلّى الله عليه وآله علينا، ولنشهد على شيعتنا، ولتشهد شيعتنا على الناس، أبى الله عز وجل أن يكون في حكمه اختلاف، أو بين أهل علمه تناقض...[٢]

والمستفاد من الأحاديث أمور:

١ ـ إنّ العصمة من الإختلاف لن تحصل إلا بالارتباط بغيب السماء والكتاب المبين الذي ما من رطب ولايابس إلا فيه، وما من غائبة في السماء والأرض إلا أحصاها. وهذا برهان إمامة أئمّة أهل البيت عليهم السلام بمعنى كونهم خزّان علم الله، وأمنائه في أرضه، وانّهم أصحاب ليلة القدر، وأنّهم على ارتباط دائم

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٢٤٧.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٢٥٠.

مع من أحاط بكلّ شيء علماً.

٢ ـ إنّ وجود الإختلاف بين أهل علم، أو وجود التناقض والإختلاف في متبنّيات أحد، دليل على انقطاعه عن ملكوت السماء وعن الإحاطة بحقائق الأشياء وقصوره أو تقصيره في ذلك.

٣ ـ إنّ وجود الإختلاف لابأس به ما لم يدّعى صاحبه أنّه قد أصاب الواقع وأنّه من أصحاب الملكوت، فإنّهم عليهم السلام قد كتموا العلم الذي يقلع الإختلاف إلى حين ظهور دولة الحق، مع علمهم بأنّ هذا الكتمان يؤدّي إلى بروز إختلافات بين المؤمنين. أي: إنّ الإختلاف الموجود حالياً بين المؤمنين لابأس به ما دام المؤمنون معترفين بقصورهم عن الوصول إلى صافي غزير علوم آل الله، لأجل غصب مقام الخلافة الإلهيّة.

ميزة العلوم الالهية عن العلوم البشريّة في عدم الإختلاف

وسرّ إعجاز القرآن وإعجاز حملة علومه عليهم أفضل صلوات المصلّين انه لن ولم يوجد أي تضارب وتدافع وتناقض في علمهم، بل علم أوّلهم يصدّق علم آخرهم، وعلم آخرهم يؤيّد علم أولّهم، فكلّهم نور واحد. وهذه الميزة هي من مختصّات العلوم الإلهيّة.

فإنّ علم البشر لايمكن أن يخلص من التناقض والتدافع والإختلاف. والسرّ في ذلك حصول الترقّي والتكامل في العلم البشري شيئاً فشيئاً، فكلّما ينفتح لديه باب من العلم يعرف انه كان جاهلاً به قبل ذلك وكانت آراؤه مبتنيةً على الغفلة عن هذا الباب، فيحدث لديه رأي جديد لم يكن ليتبنّاه قبل ذلك. وبالجملة إنّ الاختلاف ناشيء عن عدم الإحاطة بجميع جوانب الموضوع والحكم. وأما من أحاط بجميع الجوانب، وكان الموضوع والحكم وجميع ما له ارتباط بهما كفلقة جوزة

في كفّه، فلايمكن أن يبتلى بالتشويش والتناقض والإختلاف.

ولعلّه معنى قوله تعالى: ﴿ **وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً** ﴾[1].

فإنّ عدم وجود الإختلاف والتناقض في القرآن، برهان على أنّه من عند الله الذي أحاط بكلّ شيء علماً. لأنّه يستحيل أن يخلص علم غير المحيط عن الاختلاف، فخلاص القرآن عن الإختلاف مع تعرّضه لجميع المعارف والعلوم دليل على أنّه من عند الله المحيط بجميع المعارف والعلوم، لا البشر المحاط بالمعارف والعلوم.

وكذلك البرهان في علوم أهل البيت عليهم السلام.

ومنه يعرف إعجاز محاجّة امير المؤمنين مع الرجل الذي كان يدّعى التناقض في القرآن، حيث انّه لجهله وعدم فهمه وقصوره وتقصيره توهّم ذلك، فبيّن له عليه السلام عدم الإختلاف، وانّما ظنّه الإختلاف لقلّة التدبّر.

ولذا يحثّ القرآن اولاً على التدبّر فيه بقوله: ﴿ **أَفَلاٰ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرآنَ** ﴾ ثم يعقبّه بقوله ﴿ **وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً** ﴾[2]، أي انّ ظن الإختلاف الناشيء من قلّة التدبّر ـ الذي لايتأتّى إلا بأخذ علوم القرآن من ورثة الكتاب المبين، كما ثبت في محلّه ـ لايُعتنىٰ به، ولايدلّ على شيء.

الفرق بين الدين واجتهاد المجتهدين

وعليه لايمكن التمسّك باختلاف الفقهاء في فهم الشريعة ـ بل إختلاف فقيه واحد بين مبناه وما ترتّب عليه من البناء، كما قد يشاهد من كبار الفقهاء ـ على كون الشريعة من عند غير الله، لأنّ هذا الإختلاف ناشٍ من عدم الوصول، ومن

(١ و ٢) النساء: ٨٢.

سدّ باب أهل البيت من قبل الطغاة، وهم معترفون بذلك. فإنّه لو كان باب العلم منفتحاً لما اختلف اثنان. والاجتهاد والاستنباط الذي يقوم بهما المجتهدون جهد بشرى، ولذا يقع فيه اختلاف.

فهناك فرق دقيق بين أصل الشريعة وبين اجتهاد الفقهاء، فإنّ الأوّل إلهي بينما الثاني بشري. ولانريد من كونه جهداً بشرياً سوى انّ هذه العمليّة بخصوصها نتيجة جهد بشري، وأمّا لزوم إتّباع هذا الجهد البشري إذا كان منصبّاً على فهم تعاليم الشريعة الالهيّة في فترة الإنقطاع عن المعصوم، فهو حكم من احكام العلم الالهي فلذا لاخلاف في ذلك أبداً.

ملخّص الكلام: الإختلاف آية القصور، فلو كان بعد ذلك معترفاً بقصوره، وكان معذوراً في إتباع هذا القاصر، فلا لوم عليه كالفقهاء ومقلّديهم في المسائل الفرعيّة. وهذان شرطان أساسيّان اللذان مرّ أنّ بدونهما لايسوغ البناء على المتزلزلات والمتغيّرات. فاللوم ـ وتمام اللوم ـ على من لايعترف بقصوره ويدّعى انّه واصل الى مخّ الحقيقة ولايكون معذوراً في ذلك؛ إمّا لإنفتاح باب العلم، أو لعدم جواز الدخول في تلك المسائل، كما في الفلاسفة.

فأنت ترى هؤلاء الموسومين بأهل المعقول قد يختلفون في المسألة الواحدة إلى عشر أقوال، بل لايوجد بينهم قول مشترك يتفّق فيه جميعهم، بل قد يتغيّر رأي أحدهم من حين إلى آخر، بل يتناقض مبناه مع بناءه وصدر كلامه مع ذيله. ومن العجيب أنّ كلّ فرقة منهم تدّعي أنّ ما وصلت إليه من نتيجة هي الحق الذي ظهر لها بالعقل الذي هو حجّة الله على العباد، مع أنّ العقل معصوم عن الخطأ و هو إنّما يكون رافعاً للإختلاف، لامُثيراً و مَثاراً له. بينما العقل على ما توهّموه يكون حجّة للعباد على الله تعالى، لا حجّة له تعالى على العباد، و ذلك لأنّ كلّ فرقة منهم ـ مع وضوح بطلان جميعها، أو غير الواحد منها ـ يستند إليه، فإن كان

العقل هذا، فيكون لجميع المنحرفين منهم حجّة على الله، لايمكنه مؤاخذتهم على انحرافهم ولا حجّة لله تعالى عليهم في ذلك!!

هذا مع أنّهم غير معذورين في سلوك هذا المنهج، للنهي الصريح الوارد في الكتاب والسنّة عن طلب المعارف الإلهيّة من غير أهل بيت العصمة صلوات الله عليهم، وأنّه لايعرف الله إلا بهم عليهم السلام، وما ورد من بيان المناطق المحذورة للفكر الذي يسبّب التفكّر فيها الضلالة والتيه. وسيأتي في الفصل الرابع والخامس بعض تلك الأدلّة.

فروق أخرىٰ

وهنا جملة من الفوارق الأخرىٰ بين إختلاف الفلاسفة والمناطقة وإختلاف غيرهم، نذكرها تباعاً:

منها: انّ المناطقة انما يدّعون انّ علمهم هو الميزان لتشخيص الحقّ عن الباطل، وانّ الغرض الأقصى من وضع القوانين المنطقيّة انّما هو تمييز الاستدلال الصحيح الكاشف عن الواقع من الاستدلال الغلط الموجب للبعد عن الواقع.

واختلاف المناطقة فى الآراء المنطقيّة، وتنازع الكمّل منهم في مسائل مختلفة التي يدّعي كلّ واحد منهم أنّه راعى فيها قواعد المنطق، انما يكون اختلافاً فى الكاشف عن الواقع، واختلافاً في المايز بين الدليل الصحيح عن الفاسد، واختلافاً في المايز بين طريق التفكير الصحيح عن طريق التفكير الخطأ. بينما قوانين سائر العلوم انّما تكون لكشف الواقع فى مسائل ذلك العلم نفسه، ولايجعل منه ميزاناً يعصم الذهن عن الخطأ في ساير العلوم.

كما أنّ الفيلسوف يجعل من فلسفته قسطاساً يوزن به غيره، فحتى معطيات الوحي لابدّ وأن ينطبق عليها مقاييسه، والميزان يجب أن يكون موزوناً في

نفسه كي يوزن به غيره.

فهناك فرق شاسع بين الاختلاف في مسائل علم بخصوصه، وبين الاختلاف في ما يُدّعى انّه قسطاس وميزان لسائر العلوم، فإنّ الإختلاف في الثاني إنّما يكون اختلافاً فى الكاشف عن الواقع.

ومنها: إنّ الفقيه إنّما يدّعي الوصول إلى الحكم الظاهري ـالذي يعمّ الامارات والأصول العمليّة ـ وقلّما يدّعي فيه الفقيه الوصول إلى الحكم الواقعي. والحكم الظاهري هو الحكم الثانوي المجعول في ظرف عدم الوصول إلى الحكم الواقعي، ويشترط فيه الجهل بالحكم الواقعي. فالفقيه حينما يحكم مستنداً إلى الامارة أو الأصل العملي، يعترف مسبقاً بجهله للواقع. والحكم الظاهري ليس واحداً، بل هو يتعدّد بتعدّد الظروف والشرائط من مورد إلى آخر، فمستصحب الحرمة يختلف حكمه عن مستصحب الحليّة، وكذا من قامت عنده أمارة الحليّة يختلف عمّن لم تقم عنده تلك الأمارة. وقد بحث عن ذلك في علم أصول الفقه مفصلاً.

ومن هنا ذهب فقهاؤنا أعلى الله مقامهم إلى بطلان القول بالتصويب في الأحكام، فما يحكم به المجتهد في ظرف الجهل بالواقع إن طابق الواقع فهو، وإلا فلن يحدث أيّ تغيير في الواقع، بل يبقى الواقع على حاله، وغايته أنّه يقبل عذره في عدم الوصول إلى الواقع.

بينما الفلاسفة يدّعون أنّهم واصلون إلى مخّ الواقع و عين الحقيقة، كما قالوا في تعريف الفلسفة: أنّها العلم بحقائق الأشياء، فبين الطائفتين بون بعيد.

ومنها: إنّ التقصير والخطأ والإشتباه والإختلاف في الفروع لايقاس بالإشتباه والإختلاف في أصول المذهب وما به ميزان الإيمان والكفر.

ومنها: إنّ الفقهاء أعلى الله مقامهم ما أخطأوا في الطريق، وإنّما مشوا على وفق الطريق الذي رسمه الشارع لهم في موارد عدم الوصول الى العلم، من إتّباع

الأمارات والأصول العمليّة. بينما الفلاسفة قد أخطأوا في الطريق؛ فانّهم راموا أن يدركوا بعقولهم الضعيفة الناقصة المحدودة ما هو خارج عن حيطة العقول، واستغنوا بما عندهم من العقل عن علم من عنده علم الكتاب، وفرحوا بما عندهم من العلم واستكبروا عن الاستضاءة بأنوار الأنبياء في طريق التفكّر والتعقّل. وعندهم أنّ التفكير الصحيح بحاجة ملحّة إلى تراث الكفّار والملاحدة وليس بحاجة إلى تعاليم وتذكيرات وتنبيهات وإثارات خزّان علم الله تعالى ومثيري دفائن العقول، فتاهوا وضلّوا وأضلّوا.

وبالجملة فانّ هناك فرقاً واضحاً بين من سلك منهجاً مأمو باتباعه، فزلّ وأخطأ لأنّ من طبيعة ذلك الطريق ـ أي: متابعة الأحكام الظاهريَة في ظرف عدم وصول الحكم الواقعي ـ هو بروز الأختلاف والتعدّد، وبين من سلك منهجاً منهيّاً عنه ومحذوراً عقلاً وشرعاً، فوقع في المهالك.

ومنها: أنّ بعض إختلافات الفقهاء إنّما نشأت نتيجة بعض الأدوار التي مر بها أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فأحدثوا بعض الإختلافات بين مواليهم رحمة لهم، للتستّر على حياتهم ومصالحهم. بل جملة منها إنّما تكون في الموسّعات التي ليس لله فيها أمر مضيّق، ففوّض أمره إلى رسوله وإلى الإمام صلوات الله عليهم أجميعن ليحلّلوا ما يشاؤوا ويحرّموا ما يشاؤوا، وهم عليهم السلام ـ وفقاً لمراعاة مصلحة التربية ـ قد ضيّقوا لبعض ووسّعوا لآخرين. وقد دلّت على ذلك روايات كثيرة.

ففي البحار عن علل الشرائع بإسناده عن محمد بن بشير وحريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

> قلت له: إنه ليس شيء أشد علي من اختلاف أصحابنا، قال: **ذلك من قبلي**[1].

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٢ / ٢٣٦ / ٢٢.

وعن أبي الحسن عليه السلام قال :

اختلاف أصحابي لكم رحمة، وقال : **إذا كان ذلك جمعتكم على أمر واحد**. وسئل عن اختلاف أصحابنا فقال عليه السلام : **أنا فعلت ذلك بكم لو اجتمعتم على أمر واحد لاخذ برقابكم**[١].

و عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال :

سألته عن مسألة فأجابني، قال : ثم جاء رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان قلت : يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتك قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به الآخر، قال : فقال : **يا زرارة إنّ هذا خير لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لقصدكم الناس ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم**. قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام : شيعتكم لو حملتموهم على الأسنة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال : فسكت فأعدت عليه ثلاث مرات فأجابني بمثل جواب أبيه.[٢]

وعن التهذيب بإسناده عن سالم أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

سأل إنسان وأنا حاضر فقال : ربما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلي العصر، وبعضهم يصلي الظهر، فقال : **أنا أمرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذ برقابهم**.[٣]

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي : ٢ / ٢٣٦ / ٣.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي : ٢ / ٢٣٦ / ٤.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي : ٢ / ٢٥١ / ٦٩.

وفي الكافي عن محمد بن سنان قال:

كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، **فقال: يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيته ثم خلق محمّداً وعلياً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يحلون ما يشاؤون ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى.** ثم قال: **يا محمد هذه الديانة التي من تقدّمها مرق ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد**[1].

وعن البصائر بإسناده عن موسى بن أشيم قال:

دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسألته عن مسألة فأجابني، فبينا أنا جالس إذ جاءه رجل فسأله عنها بعينها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاءه رجل آخر فسأله عنها بعينها، فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، ففزعت من ذلك وعظم علي، فلما خرج القوم نظر إلي فقال: **يا ابن أشيم كأنك جزعت؟** قلت: جعلني الله فداك إنما جزعت من ثلاث أقاويل في مسألة واحدة، فقال: **يا ابن أشيم إن الله فوض إلى سليمان بن داود أمر ملكه فقال: ﴿ هٰذٰا عَطٰاؤُنٰا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسٰابٍ ﴾[2] وفوّض إلى محمد أمر دينه فقال: ﴿ مٰا آتٰاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾[3] فإنّ الله**

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٤٤١ / ٥.

(٢) ص: ٣٩.

(٣) الحشر: ٧.

تبارك وتعالى فوّض أمره إلى الأئمة منا وإلينا ما فوّض إلى محمد صلّى الله عليه وآله فلا تجزع[1].

فيظهر من هذه الأحاديث أنّ جملة من الإختلافات الواقعة بين الطائفة المحقّة ـأعلى الله كلمتهم ـ إنّما حدثت لغلبة دولة الجور وغصب مقام الخلافة الالهيّة، ممّا جعلت الآفاق مكبّدة والمعالم متنكّرة، فاضطرّ أئمّتنا المعصومون أن يلقوا الخلاف بين شيعتهم للحفاظ على رقابهم ودمائهم، ولكي تبقى مسيرة التشيّع هكذا حتى يأذن الله لوليّه بإظهار أمره وكشف ستره.

وقفة مع كاتب شيراز

وبعد هذا كلّه؛ حيث اتّضحت الفروق الهامّة بين إختلاف الفقهاء والمجتهدين ـبل إختلاف سائر أرباب العلوم ـ مع إختلاف الفلاسفة، فهلمّ معي إلى أناس يشنّعون على فقهائنا العظام، ويرمونهم بقلّة الإنصاف وقصور المرتبة وسوء الفهم، وهم يثبتون لأنفسهم فضائل جمّة لايكاد يوصف بها إلا أهل العصمة، ومع ذلك لايكاد يوجد عندهم مسألة لم يختلفوا فيها. فهذا هو المولى المحقّق صدر الدين الشيرازي المعروف عند أتباعه بصدر المتألهين، لننظر ما يقول:

« إعلم ؛ أنّ الفقهاء و إن كانوا عالمين بأحكام اللّه إلاّ أنهم في معرفة الذات و الصفات و الأفعال الإلهية كباقي المقلّدين من المؤمنين، بخلاف أهل التوحيد الشهودي ، لشهودهم بالنور الإلهي الحقّ و صفاته و أفعاله ، وكيفية تصرّفاته في الوجود ، لا يتطرّق عليهم الشبهة و لا يدخل في قلوبهم الريبة و لا يحكم عليهم الأوهام ، و لا يطرأ على مرايا قلوبهم

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٢ / ٢٤٠ / ٣٢.

الرين و الظلام. فهم الموحّدون حقّا و العارفون بربّهم صدقا و يقيناً لا ظنّاً و تخميناً... و أنّى يوجد لغيرهم ما كان لهم، و هم في الحقيقة أولياء اللّه وقوّام الدين و فقهاء شريعة سيّد المرسلين، والحكماء في معارف الحقّ واليقين. و هم في الحقيقة ما وصفهم اللّه تعالى في آية: ﴿ **يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** ﴾[(١)] و هم الذين أمر اللّه رسوله صلّى اللّه عليه و آله بمجالستهم و الصبر معهم في السرّاء و الضرّاء في قوله: ﴿ **وَ اصْبِرْ نَفْسَك مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناك عَنْهُمْ** ﴾[(٢)] الآية. و هم الذين رفع اللّه قدرهم عن سائر الأمّة لقوله تعالى: ﴿ **وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْك مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِك عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظّالِمِينَ** ﴾.[(٣)] و هم الذين قال خاتم النبيّين في حقّهم تفخيماً و تعظيماً وإجلالاً وتكريماً لشأنهم: « **إنّي لأجد نفس الرّحمن من جانب اليمن** ». و هم الذين وصفهم أمير المؤمنين و سيد الأوصياء الموحّدين في حديث كميل بن زياد بما وصفهم. فإذا كان حالهم على هذا المنوال من العلم و المعرفة و الورع و التقوى فالقدح من أحد فيهم في مسألة اعتقادية دينية يدّل على قصور رتبة القادح و سوء فهمه و قلّة انصافه، بل الأولى له السكوت عما لا يصل إليه عقله من درك مقالهم و فهم حالهم، و اللّه أعلم بسرائر عباده و بواطن أقوالهم ».[(٤)]

كيف يرمي كاتب شيراز الكلام على عواهنه، فيزعم أنّ الحقّ دوماً مع هذه

(١) المائدة: ٥٤.

(٢) الكهف: ٢٨.

(٣) الأنعام: ٥٢.

(٤) تفسير القرآن الكريم، صدرالدين الشيرازي: ٤ / ٣١٧ و ٣١٨.

الجماعة ـ الذين سمّاهم بأهل التوحيد الشهودي، ولايراد منهم سوىٰ نفسه وابن العربي وأصحاب مدرسته ـ وهم معه، ولايعدوهم الحقّ أبداً، وهم أحبّاء الله وأخلائّه والنبي مأمور بمجالستهم وهم الغاية القصوى من الخلقة، وأنت لاترى إتّفاقهم في مسألة واحدة؟!

بل يوجد كثير من التدافعات والتناقضات ـ الذي هو من طبيعة الجهد البشري ـ في مبانيهم!

فهل رأيت أنّ أحداً من الفقهاء قدّس الله أسرارهم ـ بل غيرهم من أرباب العلوم البشريّة ـ من وصف نفسه بهذه الأوصاف التي لايوصف بها إلاّ من هو معصوم عن الزلل والخطأ، كلّ ذلك حباً وكرامة لما أثمرته الشجرة الخبيثة، ومرّت على أيد الفراعنة والجبابرة من تراث بني يونان، وحب الشئ يُعمي ويُصم.

فمتى ادّعى أحد من علماء البشر ـ سواهم ـ أنّ ما استنبطه هو الحقّ الفريد، والوحي الّذي نزل به الروح الأمين من عند ربّ العالمين؟

وأنّى ذلك من فقهائنا العظام قدّس الله أسرارهم؟

فإنّ غاية مقالتهم هو أنّ هذا ما أدّى إليه ظنّي، وأنّ هذا هو الوظيفة العمليّة لي في ظرف الجهل بالواقع، وهذه الفتوى إنّما تكون حجّة لي ولمن يقلّدني، فلذا لايحكم بفسق من تخلّف عنه مستنداً إلى إجتهاد فقيه آخر.

وأمّا أهل الفلسفة والتصوّف الذين سمّاهم بأهل التوحيد الشهودي؛ فحدّث عنهم ولاحرج!

فأنت لاتراهم يقفون عند حدّ في ذلك، بل زعموا أنّ ما جاؤوا به هو الحقّ الّذي جاء به صاحب الشريعة المقدّسة وكلّ ما خالفه باطل. وادّعوا أنّهم وقفوا على العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليها، كما يصرّحون به في تعريف الفلسفة. فكلّ رأي يصادم رأيهم فهو باطل لامحالة، حتى لو كان ممّا أجمعت

عليه جميع الشرايع، بل ضرورة المسلمين، بل دلّت عليه نصوص غير قابلة للتأويل. كما سترى من كلمات المولى المذكور في مبحث الخلود، حيث صرّح بأنّ نصوص الدين وإجماع المسلمين لايعبأ بهما، لو خالف ما توصّل إليه هو من نتيجة.[1]

بل لم يرض حتى قذف ـ في هذه العبارة ـ مخالفيه، من المحدّثين والمفسّرين والفقهاء والأصوليّين، بقلّة الإنصاف وسوء الفهم وقصور المرتبة، ثمّ جعلهم من فقهاء الظاهر، وجعل نفسه من فقهاء الباطن، وظنّ أنّه لايقاس بنفسه أحد!

ثمّ لم يقف أن قال: إنّه ليس للفقهاء والمحدّثين أن يتدخّلوا في شأن الفلاسفة، فعليهم أن يراعوا حدّهم، فالأولى لهم السكوت عمّا لا تصل إليه عقولهم من درك مقال الفلاسفة وفهم حالهم!

---

(١) تفسير القرآن الكريم، صدرالدين الشيرازي: ٤ / ٣١٦.

ثبات الحكمة الإلهيّة وتطوّر الحكمة البشريّة

قال آيةالله السيّد الخوئي رحمه الله في بيان وجه الفرق بين العلوم الإلهيّة والعلوم البشريّة:

« تعرّض القرآن الكريم لمواضيع كثيرة العدد ، متباعدة الأغراض من الإلهيات والمعارف ، وبدء الخلق والمعاد ، وما وراء الطبيعة من الروح والملك وإبليس والجن ، والفلكيات ، والأرض ، والتاريخ ، وشؤون فريق من الأنبياء الماضين ، وما جرى بينهم وبين أممهم ، وللأمثال والاحتجاجات والأخلاقيات ، والحقوق العائلية ، والسياسات المدنية ، والنظم الاجتماعية والحربية ، والقضاء والقدر ، والكسب والاختيار ، والعبادات والمعاملات ، والنكاح والطلاق ، والفرائض ، والحدود والقصاص وغير ذلك. وقد أتى في جميع ذلك بالحقائق الراهنة ، التي لا يتطرّق إليها الفساد والنقد في أية جهة من جهاتها ، ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

وهذا شيء يمتنع وقوعه عادة من البشر ـ ولا سيما ممن نشأ بين أمة جاهلة لا نصيب لها من المعارف ، ولا غيرها من العلوم ـ ولذلك نجد كل من ألّف في علم من العلوم النظرية ، لا تمضي على مؤلفه مدة حتى

يتضح بطلان كثير من آرائه.

فإنّ العلوم النظرية كلما ازداد البحث فيها وكثر، ازدادت الحقائق فيها وضوحا، وظهر للمتأخر خلاف ما أثبته المتقدم. والحقيقة ـ كما يقولون ـ بنت البحث، وكم ترك الأول للآخر. ولهذا نرى كتب الفلاسفة الأقدمين، ومن تأخر عنهم من أهل التحقيق والنظر قد صارت عرضة لسهام النقد ممن تأخر، حتى أن بعض ما اعتقده السابقون برهاناً يقينياً، أصبح بعد نقده وهماً من الأوهام، وخيالاً من الأخيلة.

والقرآن مع تطاول الزمان عليه، وكثرة أغراضه، وسموّ معانيه، لم يوجد فيه ما يكون معرضاً للنقد والإعتراض، اللهم إلا أوهام من بعض المكابرين، حسبوها من النقد. وسنتعرض لها، ونوضح بطلانها إن شاء الله تعالى»[1].

و هذا ما أكّدنا عليه من قصور العلوم البشريّة و تقصيرهم ولاسيّما في المعارف العالية الغامضة التي لاتنالها يد البشر، كيف وهي ما لايحتملها ملك مقرّب ولانبي مرسل ولا وليّ مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان.

والعجب العجاب أنّ كثيراً من المباني الفلسفيّة في العلوم الماديّة والتجريبيّة قد صارت في هذه الآونة من الأوهام التي أكل عليها الدهر وشرب، سواء في الفلكيّات أو الطبيعيّات أو الهندسة والرياضيّات، نظير نظريّة الهيأة البطلميوسيّة التي كانت سائدة عند الفلاسفة، وكانت ترىٰ السماوات والكرات الفضائيّة متطابقة لايمكن خرقها والصعود منها، ولأجلها أوّلوا كثيراً من الآيات والأخبار الدالّة على عروج النبي صلّى الله عليه وآله إلى ما فوق السماوات بجسمه الشريف، وكذا غيره من العقائد الثابتة. لكن كذّبتهم التجربة البشريّة حديثاً، حيث طاروا في آفاق السماء من دون أن يحدث خرق ولا التيام.

---

(١) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي: ٦٦ ـ ٦٧.

قال شيخ الطائفة أبوجعفر الطوسي، في ذكر عقائد الشيعة الإماميّة:

« معراج الرسول بالجسم العنصري علانية، في غير منام حقٌّ، والاخبار عليه بالتواتر ناطقة، صريحة، فمنكره خارج عن الاسلام، وانّه مرّ بالأفلاك من أبوابها من دون حاجة إلى الخرق والإلتيام، وهذه الشبهة الواهية مدفوعة مسطورة بمحالها ».[١]

وقد بيّن العلامّة الطباطبائي رحمه الله نظريّة بطلميوس في الهيأة، وأنّه سبّب ردّ جملة من الظواهر الدينيّة، فقال:

« أنّ العرش هو الفلك التاسع المحيط بالعالم الجسماني والمحدد للجهات والأطلس الخالي من الكواكب، والراسم بحركته اليومية للزمان، وفي جوفه مماساً به الكرسي وهو الفلك الثامن الذي فيه الثوابت، وفي جوفه الأفلاك السبعة الكلية التي هي أفلاك السيارات السبع: زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، بالترتيب محيطاً بعضها ببعض.

وهذه هي التي يفرضها علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس، طبّقوا عليها ما يذكره القرآن من السماوات السبع والكرسي والعرش، فما وجدوا من أحكامها المذكورة في الهيئة والطبيعيات لا يخالف الظواهر قبلوه، وما وجدوه يخالف الظواهر الموجودة في الكتاب ردّوه، كقولهم: ليس للفلك المحدد وراء لا خلأ ولا ملأ، وقولهم بدوام الحركات الفلكية، واستحالة الخرق والإلتيام عليها، وكون كلّ فلك يماسّ بسطحه سطح غيره من غير وجود بعد بينها ولا سكنة فيها، وكون أجسامها بسيطة متشابهة لا ثقب فيها ولا باب ».[٢]

---

(١) رسالة العقائد الجعفريّة، الشيخ الطوسي، المطبوع مع جواهر الفقه للقاضي ابن البراج: ٢٤٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٨ / ١٥٤.

كما قال بعض المعاصرين بعد الجواب عن شبهة في المعاد:

« وأساس الوهم تصور امتناع الخرق والالتيام في الأفلاك التسعة الذي بنوا عليه كثيراً من المسائل العقلية المخالفة للوحي ... واعلم أن مسألة الأفلاك بهذا المعنى (من إمتناع الخرق والإلتيام فيها) قد أكل الدهر عليه وشرب ، فلا يصحّ أن يكون مبدأ للبرهان ».[١]

هذا نموذج من التطوّر الذي حدث عند الفلاسفة في الطبيعيات، فالعقيدة التي كانت حاكمة على أفكار نوابغ البشر طيلة قرون متمادية ـ والتي لأجلها أوّلوا كثيراً من النصوص الشرعيّة ـ قد تبدّد بطلانها في هذه الآونة، وبفضل العلم الحديث.

فياترى! كيف يصرّون على مبانيهم في الإلهيّات، ويعتبرونها من اليقينيّات البرهانيّة التي لايتطرّق إليها أدنى شكّ، ومن رام المناقشة فيها يرونه تاركاً للمنهج العقلي البرهاني والآخذ بالمنهج الحشوي السطحي؟!

والأعجب من ذلك ما يدّعى من ابتناء المعارف الإلهيّة على هذه المباني المتزلزلة التي مثلها كشجرة اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار، فإن كان كما يدّعون فعلى الإسلام السلام.

فانّ هذا هو الجهد البشري وهذا تطوّره. ونحن لاننكر أن تلك النظريّات وما بذل من الجهود في سبيل تشذيبها ونقدها، هي التي سبّبت تطوّر العلم وترقّيه، ولايزال العلم البشري يتطوّر ويتدرّج في سبيله إلى الأعلى، لكن الكلام في ابتناء معارف الدين الحنيف الثابتة علىٰ هذه المباني المتزلزلة التي هي في مهبّ الأعاصير.

هل الدين الخالد يبني معارفه على أسس واهية ويتركها في مهبّ الرياح العاصفة فتقلعها من أساسها، وتجلعها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف؟

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليقة الشيخ جعفر السبحاني: هامش صفحة ٢٤٦ و ٢٤٧.

ولاريب أنّ الفلسفة من العلوم البشريّة، وجوهرة هذه العلوم وحقيقتها وحيويّتها هي بالتطوّر والترقّي والتدرّج، فالعلم البشري غير جامد وغير ساكن، و ميزته أنّه في مهبّ أعاصير التحقيق التي تغربله وتكشف أخطاءه ليتكامل شيئاً فشيئاً، فكيف يمكن أنّ يدّعى ابتناء العلوم والمعارف القرانيّة التي لاتتبدّل و لاتتغيّر ولايأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها على تلك الأسس المتغيّرة؟!

أو دعوى أنّ فهمها متوقّف على دراسة تلك المتغيّرات؟

الدعوة إلى الله واجب الأنبياء أم الفلاسفة؟

قد يقال: أنّ بيان الشرايع الإلهيّة للناس ـ شأن ساير المذاهب والمدارس ـ يتمّ عبر مرحلتين؛ ففي المرحلة الأولى يتمّ بذل الجهد لإقناع الخارجين عن نطاق الدين كي يدخلوا فيه ويقبلوه، ثمّ بعد ذلك تبدأ مرحلة تعليم أحكام الشريعة وما يلزمهم قبوله بعد أن دخلوا في نطاقها. وقد تسمّى المرحلة الأولى: بالمباحث الخارجة عن نطاق الدين، والثانية: بالمباحث الداخلة في نطاق الدين. فالمفروض أنّ المخاطب في الأولى غير المؤمنين وغير المسلمين الذين ما أقرّوا بحقانيّة الشريعة بعد، بينما يخاطب في الثانية من اقتنع بها وسلّم بحقّانيّتها.

وليس في المرحلة الأولىٰ تعبّد وإنّما هي تعقّل وتفهّم، بينما يجب الأخذ بما تفرضه الشريعة في المرحلة الثانية تعبّداً، لأنّه قد ثبت حينئذ عصمة صاحب الشريعة ومولويّته ولزوم طاعته بدليل عقلي.

ولو واجهنا شبهة في حقّانيّة الشريعة فهنا تتكفّل المرحلة الأولىٰ بالجواب عنها، دون تعبديّات الشرع التي هي من مهمّات المرحلة الثانية. كما أنّ من الواضح ركنيّة المباحث المطروحة في المرحلة الأولى بالنسبة إلى المرحلة الثانية.

ولاريب أنّ عنوان الدعوة إلى الله تعالى إنّما يتمّ بالمرحلة الأولى، لأنّها هي

المتكفّلة لإقناع عقول الناس فتدعوهم إلى الإيمان بالله تعالى وبرسله، وتثبت لهم عصمة الأنبياء والأوصياء ولزوم إتّباعهم، كلّ ذلك بالبرهان العقلي. ثمّ بعد قبولهم الدعوة يأتي دور بيان ما يطلبه منهم تبارك وتعالى ويُلزِم عليهم.

وحينئذ؛ فهل قامت الأنبياء بهذا الدور، فدعوا أممهم إلى الله تعالى بالبرهان العقلي، وتصدّوا لحلّ الشبهات، أم لا؟

وهل المباحث المرتبطة بالمرحلة الأولىٰ هي من مهامّ الأنبياء في رسالاتهم، أم أنّهم اكتفوا ببيان المسائل المرتبطة بالمرحلة الثانية، وأهملوا المرحلة الأولى؟

لاريب أنّ الإجابة واضحة لدى معتنقي رسالات الأنبياء، لكن هلمّ معي أيّها القارى الكريم، لتوقف على الأعاجيب!

هتف القرآن بأعلى صوته أنّ الله تبارك وتعالى بعث أنبيائه و رسله تترىٰ ليدعوا الناس إليه، وقد بيّن أنّ الدعوة إليه هو الشأن الاوّل و الأهمّ لهم صلوات الله عليهم. وقد أطلق الله تعالى على رسوله عنوان الداعي اليه، فهو الداعى إلى الله دون غيره. قال عزّ من قائل في وصف رسوله و حبيبه:

﴿ وَ دٰاعِياً إِلَى اللّٰهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرٰاجاً مُنِيراً ﴾[1].

﴿ وَ إِنَّك لَتَدْعُوهُمْ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[2].

وقال تعالى على لسان الجنّ لما سمعوا دعوة الرسول صلى الله عليه وآله:

﴿ يٰا قَوْمَنٰا أَجِيبُوا دٰاعِيَ اللّٰهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذٰابٍ أَلِيمٍ * وَ مَنْ لاٰ يُجِبْ دٰاعِيَ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءُ أُولٰئِك فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ ﴾[3].

---

(١) الاحزاب: ٤٦.

(٢) المومنون: ٧٣.

(٣) الاحقاف: ٣١ و ٣٢.

ثمّ إنّ الله تعالى نفى أن يكون هناك من هو أحسن قولاً من الذي يدعوا اليه، فقال عزّ من قائل:

﴿ وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعٰا إِلَى اللّٰهِ وَ عَمِلَ صٰالِحاً وَ قٰالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾[١].

ثمّ الدعوة إنّما تكون لله تعالى، فهو الداعي إلى دار السلام، ممّا يبيّن أنّ من لم يُرسله الله لإيصال هذه الدعوة من حججه، لن يصل ولن يوصل أحداً إلى الله وليست دعوته إلا في ضلال. قال عزّ وجلّ:

﴿ وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيٰاتِهِ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[٢].

﴿ وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ السَّلاٰمِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[٣].

وأمر الله تبارك وتعالى المؤمنين بإجابة دعوة الله و دعوة الرسول، وعاتب من لم يقبل هذه الدعوة، فقال تعالى:

﴿ يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذٰا دَعٰاكُمْ لِمٰا يُحْيِيكُمْ ﴾[٤].

﴿ وَ مٰا لَكُمْ لاٰ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ أَخَذَ مِيثٰاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[٥].

ولهذا بعث الله أنبيائه ليدعوا الناس إليه، ووصف دعوتهم بالبيّنات التي لاريب فيها، ولكنّ الأمم رفضت دعوتهم مشكّكين بهم ومرتابين منهم، فقال تعالى:

﴿ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عٰادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لاٰ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللّٰهُ جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوٰاهِهِمْ وَ قٰالُوا إِنّٰا كَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ

---

(١) آل عمران: ٣٣.

(٢) البقرة: ٢٢١.

(٣) يونس: ٢٥.

(٤) الانفال: ٢٤.

(٥) الحديد: ٨.

وَ إِنّا لَفي شَك مِمّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾[١].

﴿ قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا وَ إِنَّنا لَفي شَك مِمّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾[٢].

﴿ وَ قالُوا قُلُوبُنا في أَكِنَّةٍ مِمّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ في آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِك حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ ﴾[٣].

ولم يأل الأنبياء جهداً في سبيل دعوة الخلق إلى الله تعالى، فأتمّوا الحجّة عليهم، فاستحقّت الأمم العقاب لعدم استجابتهم لدعوة أنبيائهم. قال عزّ من قائل حاكياً عن نبيّه نوح على نبيّنا و آله و عليه السلام:

﴿ قالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمي لَيْلاً وَ نَهاراً * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعاءِيَ إِلاّ فِراراً * وَ إِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ في آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً * ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهاراً ﴾[٤].

وقد أنذرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله من يوم يتمنّى الذين رفضوا دعوة الأنبياء، أن يؤجّلوا فيجيبوا دعوتهم قال تعالى:

﴿ وَ أَنْذِرِ النّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَك وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ ﴾[٥].

أذا أحطت خبراً بهذه الآيات تعلم أنّ من أهمّ ما قامت به الأنبياء هي دعوة الأمم إلى الله، ليدخلوا الخارجين عن نطاق الدين في الدين. وأنّه كما مرّ لايمكن

---

(١) ابراهيم: ٩.

(٢) هود: ٦٢.

(٣) فصلت: ٥.

(٤) نوح: ٥ ـ ٨.

(٥) ابراهيم: ٤٤.

ذلك إلا بالبرهان العقلي، حيث إنّه لا مجال للتعبّد ما لم يعتمد على إدراك عقلي وجداني. كما أنّ الإجابة عن الشبهات أيضاً ممّا يندرج تحت عنوان الدعوة.

وحينئذ فانظر واقض العجب من بعض الباحثين كيف يرمي الكلام على عواهنه، غافلاً عن أنّ كلامه هذا تكذيب لله تعالى وللقرآن، وإفتراء على الله تعالى و على أنبيائه، فينسب إليهم أنّهم قد أهملوا الدعوة إلى الله فاقتصروا على بيان ما يرتبط بداخل الشرع المبين، وأحالوا الدعوة إليه تعالىٰ إلى الفلاسفة والمناطقة، أو أنّهم دعوا ولكن من دون دليل عقلي يقطع عذر كلّ معاند وأحالوا إقامة الدليل وإثبات دعواهم إلى غيرهم. فعلى من يريد أن تكون معرفته برهانيّة عقليّة أن يرجع إلى أبوابهم و يتعلّم علومهم حتى لا يكون كالعوام الذين تكون معرفتهم تقليديّة غير مبنيّة على البرهان.[1]

المدّعى من الوحي والدليل من الفلسفة!

آل الأمر إلى أن قال بعضهم: نحن إنّما نأخذ الدّعوىٰ من النبي والأئمّة عليهم السلام، ثمّ نحاول إقامة الدليل عليها بالفلسفة!

فهل كان الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام يطرحون دعواهم بلا دليل؟ حتّى يأتي غيرهم ليقيم الأدلّة على ما ادّعوا؟!

وأنت تعلم أنّ صفة الداعي إنّما تنطبق على من يعطي الأدلّة المقنعة التي تسلّم لها العقول، وليس علىٰ من يدّعي بلا دليل ويعتمد على غيره لإقامة البراهين علىٰ دعواه.

---

(١) قد ملأت الكتب والأسماع من هذه الفرية في هذه الفترة: فتراهم يذكرون أنّ وجه الحاجة إلى تعلّم الفلسفة هو لأجل المحاورة مع الملحدين الذين لا يؤمنون بأحاديثنا و قرآننا، وقد يتمادىٰ بعضهم في الجهل والعمى فيحكم بوجوب تعلّمها وجوباً كفائيّاً لأجل أن يكون في المسلمين من يقدر على دفع شبهات الملحدين ولأن يدعوهم إلى الإسلام.

فأنّ وصف الدعوة إلى الله حقّاً وحقيقة إنّما يصدق على من يدعو بالبرهان والدليل العقلي، وأمّا من يدعو إلى الله وليس لديه دليل يفهمه المدعوون ويقتنعون به، ويقطع كلّ شبهة، فلايكاد يقال له الداعي الى الله تعالى؛ لأنّ دعوته غير مسموعة، وكيف تُسمع دعوة بلابرهان عقلي يصدّق مقالته؟!

وقد رأيت مقالة بعضهم: إنّ الإله الذي يثبته لنا إبن سينا هو حاقّ وحقيقة الله الذي ذكره أئمتنا في رواياتهم!

فهل عجز أئمتنا عليهم السلام عن إثبات دعواهم حتى يصل الدور إلى أمثال إبن سينا من الفلاسفة ليبرهنوه لنا، مع ما عليه الفلاسفة من الإختلاف و التضارب الشديد في آرائهم و مبانيهم؟!

أوما استحى القائل من ساحة قدس أئمتنا عليهم السلام، فينسب إليهم ما لاينسب إلاّ إلى الساسة المخادعين الذين ملأ الكون صراخهم ودوّخ أرجاء العالم هتافهم، وهم أعجز من أن يثبتوا صحّة دعاويهم.

وسمعنا البعض الآخر يقول: إنّ من يهتمّ بكلمات الأئمّة الهداة عليهم السلام، ويلتزم بأخذ العلم والمعرفة والدين منهم و لا يعتني بما جاء به غيرهم من الفلاسفة، ولاينظر في كلماتهم ولايتعلّم علومهم، لا يحقّ له أن يتكلّم إلاّ مع من كان داخلاً في الشريعة، فليس له أن يحاور الملحدين الخارجين عن نطاق الشرع المقدّس!

وذلك لزعمه أنّ كلمات أئمّتنا عليهم السلام لاتكون إلا مجرّد تعبّد ليس فيها أيّة إثارة للعقل و لا إراءة للعلم!

و كأنّهم عليهم السلام قد أهملوا بيان أعظم ركن في الدين، وفوّضوا ذلك إلى المتفلسفين؛ كي يكونوا هم الذين يهدون الناس إلى الشريعة، ثمّ يصل الأمر إلى الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام كي يشرحوا لهم تعبّديّات الشارع، مثل النجاسات والطهارات! فيكون الفلاسفة مقدّمين على الأنبياء و أفضل منهم، ويعلمون ما

لا يعلم الأنبياء، و يفعلون ما هو خارج عن إطار رسالتهم!

هيهات هيهات! إنّ من أهمّ شؤون الأنبياء و الائمّة عليهم السلام الدعوة إلى الله سبحانه الذي يقول في محكم كتابه على لسان نبيّه:

﴿ أَدْعُوا إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾[1].

﴿ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّارِ ﴾[2].

أفكانوا عليهم السلام يدعون الملحدين إلى الله و إلى الإيمان من دون دليل شافٍ يقطع عذر كلّ معاند؟!

ولو كان الأمر كذلك؛ لماذا استحقّوا العقاب بمجرّد رفض دعوة الأنبياء إذن؟.

فهل تظنّ أن الله يعذّب قوماً قبل أن يتمّ عليهم الحجّة بما يعرفونه بعقولهم؟!

أو كانوا يتكلّمون بكلمات في سبيل دعوتهم بما لا يفهمه مخاطبوهم، و إنّما يحتاجون لفهمها إلى أن يذهبوا إلى أبواب علماء البشر؛ كي يكونوا هم الذين يفسّرون كلمات الأنبياء و يزيحوا الشبهة عنها؟!

أليست الإجابة عن الشبهات التي قد ترد على الدليل من شأن الداعي الى الله؟ فكيف يهمل ذلك ويحيله إلى غيره!

إذا كان الأمر كذلك فالناس إلى الفلاسفة أحوج منهم إلى الأنبياء، فإنّ الفيلسوف يسدّ الفراغ من نواحي ثلاث ممّا أهمله النبي والعياذ بالله:

الأوّل: في المحاورة مع الكافرين حتى يؤمنوا.

والثّاني: في أن يفسّر لنا كلمات النبي ممّا لا نفهمه دونه.

والثّالث: أنّه إذا واجهنا شبهة في سبيل الدعوة إلى الله فهذا الفيلسوف هو الذي يجيب عنها.

---

(١) يوسف: ١٠٨.

(٢) غافر: ٤٢.

طريق الفلاسفة أشدّ إستحكاماً من طريق الأنبياء!!

قال أحد الباحثين ما محصّله:

« قد يتوهّم من لا خبرة له أنّ النظر إلى آيات الصنع يغنينا عن سلوك الطريق العقلي والفلسفي في معرفة الله، ولذا اكتفى القرآن بهذه الطريقة في مجال الدعوة. ولكنّه غافل عن أنّ القرآن قد جعل الأدلّة الّتي أقامها على إثبات الصانع، و ما أكّد عليه من النظر في الآيات و آثار الخلقة، من إحدىٰ الطرق لمعرفة الله تعالى، و هو طريق للعوام الذين لا يتطرّق إلى أذهانهم ـ بسبب قصور فهمهم ـ أمثال شبهة التسلسل. و أمّا الخواص والمتفكّرين من نوابغ البشر الذين يفهمون هذه الشبهات فلا تنحلّ مشكلتهم إلاّ بالرجوع إلى الفلسفة و أبحاثها المعقّدة إلىٰ أن يكون الفيلسوف هو الذي يزيح عن أذهانهم هذه الشبهة و أمثالها و يثبت بالبرهان العقلي إستحالتها!

مع أنّ هذا الطريق (أي: طريق النظر إلى آيات الصنع الذي أكّد عليه القرآن) وان يحصل منه القطع، إلاّ أنّ إحتمال الخطأ فيه موجود منطقاً، وهذا الإحتمال ولو كان ضئيلاً جدّاً كواحد من عدد لا يضبطه الوهم، إلاّ أنّه موجود منطقاً ولا دافع له إذا اقتصرنا على هذه الطريقة في الدعوة ولم نسلك طريق الفلاسفة في إثبات الصانع ».

وقال:

« إنّ طريقة التدبّر في آيات الصنع التي سلكها القرآن في الدعوة وإن كانت أحسن الطرق لسهولتها وعموميّتها، إلاّ أنّ الأكمل من جهة هي طريقة العقل والفلسفة، فلو تركنا هذه المباحث العميقة الفلسفيّة واقتصرنا على النظر في آيات الكون، لكان الله بصورة فرضيّة مجهولة

فيها آلاف من إشكالات لن تنحل أبدا. وإنّ معرفة الله لن تكون علماً مثبتاً إلاّ بالفلسفة».

ثمّ قال:

«إنّ القرآن مليء بذكر هذه الأمور، ـ وذكر جملة من الآيات ـ ولكنّها إنّما تكون معقّدة مبهمة معمّى، وإذا أخذنا بها من دون الرجوع إلى الفلسفة يكون تقليداً عمياويّاً وإتّباعاً للعمى. فالقران قد بيّن هذه المطالب العالية ثمّ بأمره بالتدبّر والتعقّل أرجعنا إلى الفلسفة حتى نفهم مغزى ما أراده سبحانه».[1]

وقد حصل من كلامه أمور:

الأوّل: إنّ القرآن قد أرجعنا إلى التدبّر في آيات الكون في كثير من الآيات، وهذا المنهج لو اقتصرنا عليه لايعطينا معرفة كاملة عن الله تبارك وتعالى، بل نبقى نحن وفرضيّة مجهولة فيها آلاف من إشكاليات وتساؤلات لايمكن حلّها.

الثاني: إنّ هذا المنهج إنّما يفيد العوام الذين لايتطرّق الى أذهانهم ـ لقصور فهمهم ـ الشبهات، ولكن عدم فهم العوام لها لايعنى عدم وجودها، وإذا طرح هذه الشبهات فالقرآن ساكت عن جوابها، وإنّما تجاب بالفلسفة.

الثالث: إنّ هذه الطريقة ـ مع غضّ النظر عمّا يرد عليها من الشبهات ـ قاصرة في نفسها، فإنّها وإن توجب حصول القطع إلاّ أنّها لاتنفي إحتمال الصدفة منطقاً.

الرابع: إنّ المنهج الفلسفي أكمل المناهج فى معرفة الله، فهو وإن كان معقّداً، إلاّ أنّه لايواجهه أي واحد من هذه المشاكل.

---

(١) تعليقات الشيخ مرتضى المطهرى على اصول فلسفه و روش رئاليسم للسيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٥٥ ـ ٥٩.

الخامس: إنّ القرآن قد بيّن هذه المعارف الفلسفيّة لكن بصورة معقّدة مجهولة لاتكاد تُفهم إلاّ بعد تعلّم الفلسفة، بحيث لو تركناها لكان اعتقادنا تقليداً عمياويّا.

السادس: انّ الأمر بالتدبّر والتعقّل الوارد في الكتاب والسنّة أمر بسلوك المنهج العقلي والفلسفي.

السابع: إنّ منهج النظر في آيات الكون ليس طريقاً عقليّاً، بل هي قسيم للمنهج العقلي، وإنّ المنهج العقلي منحصر في السلوك الفلسفي وهما مترادفان.

وما عساني أن أقول في بحّاثة يدافع عن الفلاسفة قبل أن يلتفت إلى لوازم مقالته، أو أنّه عرف نفس الأمر فنسيه عند الكتابة، أو أغضى عنه لأمر دبّر بليل!

وكيفما كان تتوجّه له عدّة مؤاخذات:

الأولىٰ: أليس من أعظم شؤون الأنبياء صلوات الله عليهم تذكير النّاس بالله تعالى والدعوة إليه؟

فهل أنّهم إنّما بعثوا للعوام دون الخواصّ ونوابغ المفكّرين؟ كما صرّح بها المتقدّمون المؤسّسون منهم على ما سمعت من كلماتهم.

أم أنّهم لم يعرفوا هذه الشبهات ولم يتصدّوا لحلّها، الأمر الّذي أحوجنا إلى أن نرجع إلى أبواب غيرهم!

الثانية: إنّ الدليل الذي لايؤمن خطؤه وعدم إصابته للواقع، لايسمّى دليلاً عقليّا، وإراءته باسم الدليل ليس إلا إغراء إلى الجهل. كيف واحتمال خطئه وارد وإن كان ضئيلاً. فهم ـ بإراءتهم غير الدليل باسم الدليل ـ قد أغروا العوام القُصّر إلى الجهل!

الثالثة: كيف ينادى القرآن بعد التذكير بآثار الخلقة: ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[1]، أو يقول: ﴿ **وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾[2].

---

(١) الرعد: ٣.

(٢) الإسراء: ٨٢.

والحال أنّه ليس دليلاً شافياً و آية تامّةً للمتفكّرين و المؤمنين ؟ فإنّ المتفكّرين لايمكنهم أن ينفوا إحتمال الخطأ عنه، مع ما يرد عليه من شبهات لاتنحل إلاّ بالأبحاث الفلسفيّة!

الرابعة: هل يصدق وصف الداعي إلى الله حقيقة على من أتى بسلسلة من الألغاز والمبهمات، أو من يوضح و يبيّن تلك الألغاز ويثبت بالبرهان العقلي صدقها؟

أيُّ المنهجين يسبّب إقناع المتفكّرين ويدعوهم إلى الله ؟

كيف يرفع القرآن شعار الدعوة إلى الله ويتحدّى نوابغ البشر، والحال أنّ كلماته لاتكاد تُفهم، إلاّ بعد مضي قرون لكي تترجم أفكار هؤلاء النوابغ ـ أنفسهم ـ إلى العربيّة، ويتمّ تدريسها وتزدهر معالمها بانبثاق مدارس الفلسفة الجديدة، وحينذاك تتمّ الإجابة على الشبهات المطروحة حول دعوة القرآن، بل يعرف بها حقيقة دعوته، عن طريق العقل والبرهان وحلّ ألغاز كلام الله تعالىٰ بواسطتها؟!

فبعد ترجمة أفكار هؤلاء النوابغ إلى العربيّة وتعليمها وتعلّمها ومضي قرون عليها وازدهار معالمها وبعد أن علا نجم المدارس الفلسفيّة الجديدة، يعلم جواب الشبهات الواردة في الدعوة، بل يعلم بها طريقة الدعوة بالبرهان والعقل من معميّات كلام الله تعالى!

الخامسة: أنّ عمدة ما ركّز عليه القرآن هو طريق التدبّر في آيات الصنع الذي لايعدّ ـ عند هذا الباحث ـ دليلاً عقليّاً منطقيّاً، ولايمكن إقناع المتفكّرين به. فالقرآن قد ترك أفكار الكمّلين وعقولهم بين شبهات وإشكالات وظلمات ومجهولات وتساؤلات، وما أوضحها في كلامه وآياته. وعليه لاتكون آياته بيّنات، ولاتعاليمه واضحات لعدم الظهور والبيان في كلماته، مع ما توجد فيها من الإشكالات.

وقد ركّز في آي كثيرة من كتابه على ما لايكون دليلاً منطقيّاً، فأظهره للعوام باسم الدليل، وترك الخواصّ والنوابغ إلى أن يأتي من يدعوهم بالسلوك العقلي

والبرهاني من مترجمي دار الخلافة العبّاسيّة، ومبتكري مدارس فلسفيّة جديدة هدّامة للنظريّات السابقة كمدرسة الحكمة المتعالية، شريطة أن لايأتي في المستقبل ما يهدم تلك المدرسة!

السادسة: هناك مفارقة متدافعة، وهي دعوىٰ كون مقاصد القرآن مبهمة معمّىٰ، وأنّه لا تكاد تفهم الا بالأبحاث الفلسفيّة، مع دعوىٰ كون القرآن تبياناً في نفسه ولايحتاج في فهمه إلىٰ أحاديث أهل بيت العصمة عليهم السلام الذين قد فوّض اليهم شأن تفسير القرآن وتعليمه!

فإنّه قد يقال: انّ كون القرآن مبهماً ومحتاجاً في فهمه إلىٰ تراث أهل البيت عليهم السلام ينافي كونه بياناً وتبياناً وكونه ميسّراً للذكر. وقد دافع عن هذه النظريّة العلامّة الطباطبائي وبنىٰ عليه منهجه تفسير القرآن بالقرآن. هذا كلامهم في روايات أهل البيت عليهم السلام الذين هم حملة علم القرآن ولن يفترقوا منه أبداً.

لكن إذا تصل النوبة إلىٰ كلمات الفلاسفة فيدّعون أنّ القرآن معقّد مبهم لايمكن فهم مقاصده إلا بتعلّم الفلسفة البشريّة، وهذه مفارقة متدافعة. فكيف يستغنىٰ في فهم الكتاب عن كلمات ورثة الكتاب والراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابهات كما صرّح به في سورة آل عمران، والذين يمسّون حقيقة الكتاب المكنون كما في سورة الواقعة، ويكون القرآن بالنسبة إلىٰ كلماتهم واضحاً بيّناً غير مبهم ولامعقّد، لكنّه بالنسبة إلىٰ كلمات فلاسفة البشر مبهماً معقداً؟!

فكأنّهم عليهم السلام قد غصب مقامهم في تفسير القرآن وتأويله وتعليمه وأعطي لغيرهم يوم ترجمت أفكار فحول الفلاسفة إلىٰ العربيّة، كما غصب مقامهم في السلطة الرسميّة وأعطيت لغيرهم يوم السقيفة؟

أو لعلّ سقيفتهم هذه أخطر من تلك، ففي سقيفة بني ساعدة قد أقصوا عن السلطة الظاهريّة التي هي أهون عندهم من عفطة عنز، ولكنّهم هنا ـ في السقيفة

الملكوتيّة ـ قد غصبت منهم مقاماتهم العلميّة والملكوتيّة وكونهم عديل القرآن وكونهم أولي العلم الذين تكون الآيات البيّنات في صدورهم!

السابعة: كيف أقام الإسلام راية الجهاد مع الكفّار، وهم لم يفهموا ألغازه ومبهماته بعد، فلم تكتمل الدعوة لهم، بل لايسوغ لهم حينها قبول الدعوة لأنّه تقليد أعمىٰ وإتّباع لغير العلم؟

حيث أنّ الطريق الأساسي هو تحصيل المعرفة بالعقل والبرهان، دون النظر في آيات الصنع الذي لايكاد يكون عقلياً على زعمه، بل لايجاب عن الشبهات إلا بالفلسفة. مع أنّ هذا الطريق لايتيسّر فهمه من القرآن ونداء الرسول وخلفائه، بل بحاجة ماسّة إلى التراث الفلسفي الدخيل، وهي لم تدخل في الأوساط المسلمة بعد.

فكيف يجاهد مع هذا الملحد الذي واجهته شبهة لم يتصدّ صاحب الدعوة لحلحلتها؟

فهل كان أساس دعوة الإسلام في بدءها ـ قبل أن يصل الدور إلى بني أميّة والعبّاس فيمنّوا على هذه الأمّة فينقذوهم من شفا جرف هار، ومن التقليد الأعمى للقرآن، بترجمة الفلسفات اليونانيّة والإيرانيّة والهنديّة ـ قائماً على غير البرهان الذي لاتتطرق إليه أية شبهة وإشكال؟

أهكذا ظنّك بدين ملأالخافقين هتافه بالنهي عن متابعة الأمور بغير علم، فقال: ﴿ وَلاَتَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم ﴾[1]؟

الثامنة: ثمّ إنّه كيف طوّع القلم يداه فكتب: انّ منهج الفلسفة هو أكمل المناهج في سبيل الدعوة إلى الله، فليسأل: هل هذا المنهج هو عين منهج القران والذي قام به الأنبياء والائمّة عليهم السلام، أم لا؟

---

(١) الإسراء: ٣٦.

لايذهب عليك؛ أنّه ليس كلامنا في نتيجة الدعوة حتى يدّعى تطابقهما، ولا في أنّ منهج الفلاسفة هل يوصلنا إلى مبهمات الشريعة حتى يدعى ذلك، إنّما الكلام في أنّه هل القرآن والأنبياء نهجوا هذا المنهج فى مواجهة المتفكّرين لإثارة عقولهم في سبيل الدعوة، أم لهم منهج آخر؟

فإن أجاب بالإيجاب فيلزمه أن يطرح الرجوع إلى غيرهم لأجل إثارة العقل وتعلّم البراهين العقليّة وإجابة الشبهات، كيف وهم لم يقصّروا فى دعوة المتفكّرين إلى الله، وما فتروا في إثارة دفائن العقول، وليست كلماتهم غير معقولة، ولاأساس دعوتهم على التقليد الأعمى، وبالجملة هم ما أبقوا فراغاً حتى يملأ بما جاء من اليونان بعد مضي زمان.

وإن أجاب بالنفي ـكما هو الظاهر لكلّ أحد ـ فيكون توصيف هذه الطريقة بأكمل الطرق عين نسبة النقص إلى طريقة الأنبياء والقرآن. فهم ـنزّه الله ساحة قدسهم عنها ـ قد أهملوا وقصّروا في أعظم شأن فوّض الله إليهم وهو الدعوة إليه سبحانه وتعالى، لاسيّما دعوة المتفكّرين ونوابغ البشر.

لامناص للخروج من الكفر إلا بدراسة الفلسفة!

وقد يقال في بيان وجه الحاجة الى الفلسفة في فهم اصول الدين ما ملخّصه:

انّ القوافل البشريّة تنقسم الى مادّي وإلهى. والفئة الأولى انكرت أن يكون لهذا العالم غاية وهدف، أما الثانية فهي التي أخذت على عاتقها البحث عن المبدأ والمنتهى. وفي هذا المجال يطرح ثلاثة محاور رئيسيّة تشكّل اصول الدين، وهي الأركان الأساسية التي تتكوّن منها الرؤية الكونيّة الدينيّة. الأوّل: البحث عن الوجود واحواله مما يؤدّى إلى معرفة الله والتوحيد. والثاني: هو البحث عن الانسان وحقيقته، وهو الذي يقودنا الى أصل آخر من اصول الدين وهو المعاد،

والثالث هو السبيل بين المبدأ والمعاد مما يؤدّي إلى النبوّة.

ثمّ بيّن دور الفلسفة في معرفة أصول الدين، أي التوحيد والنبوة والمعاد التي لا ايمان من دونها، بل لولاها لكان الانسان من الفئة الأولى الذين ينكرون مبدأ هذا العالم، فقال ما نصّه:

«إنّ الإجابة عن تلك الأسئلة الثلاثة المتقدّمة، وهي: من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟ لا يمكن تحصيلها إلاّ من خلال البحوث والإستدلالات العقليّة، فإنّه قبل الاعتقاد بالمبدأ والنبوّة والمعاد لامعنى لأن نسأل غير العقل، ولامعنى لأن نرجع إلى القرآن أو سنّة المعصوم، إذ إنّ القرآن الكريم الذى هو كلام الله تعالى وكذا سنّة المعصوم كلاهما مفاد كان الناقصة، ولا يمكن الرجوع إليها والإعتماد عليها إلاّ بعد إثبات وجود الله تعالى، وإثبات المبعوث من قبله و هو النبي المعصوم الذي هو مفاد كان التامّة. إذن لا يمكن الإجابة عن تلك المحاور الرئيسيّة الثلاثة في الرؤية الكونيّة إلاّ من خلال البحوث العقليّة الفلسفيّة، وهذه هي وظيفة الفلسفة وفائدتها. و لو عزلنا الفلسفة عن المباحث الدينيّة لا يبقى لدينا أساس لإثبات تلك المحاور الثلاثة التي تتكوّن منها الرؤية الكونيّة. ومع إنتفاء الرؤى الكونيّة العامّة لا يصل المجال إلى ما يسمّى في زماننا بالايديولوجيّات أى الأفكار والأحكام والقواعد القانونيّة المتعلّقة بسلوك الإنسان مباشرةً.... ولاشك أنّ الرؤية الكونيّة هي أساس كلّ شيء في حياة الإنسان لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الاستدلال العقلي والنظري وهو ماتتكفّله الأبحاث الفلسفيّة.

فمن يقف على أهميّة الرؤية الكونيّة التي تمثّل في أصول الدين يتبيّن له أنّ دراسة الفلسفة والخوض في البحوث العقليّة لإثبات ذلك من الفرائض التى لابدّ منها، وليست دراستها من النوافل التي يجوز للإنسان تركها إلا

اذاانكر أهميّة اصول الدين و الرؤية الكونيّة ، و أمّا اذا احسّ باهميّتها القصوى في حياته الدنيويّة و الأخرويّة فعليه أن يدرس الفلسفة و لو بالمقدار الذي يثبت له نظريّاً تلك الأسس والأركان ».[١]

أقول: قد بيّن أنّ طريق خروج الإنسان من الإلحاد الى الإيمان منحصر في فهم تلك المحاور الثلاث الرئيسيّة، وهي بدورها لاتفهم ولاتجاب إلاّ عبر الإستدلالات العقليّة. وهذا الكلام ممّا لاغبار عليه فقد قال رسول الله صلّى الله عليه وآله «**العقل أصل ديني**»[٢]. لكنّه ادّعى اخيراً حصر البحوث العقليّة في المباحث الفلسفيّة، وفيه جملة من الملاحظات:

اولاً: إنّه مصادرة على المطلوب فإنّ الدليل هو عين الدعوىٰ. وذلك لانّ الدعوىٰ هو لزوم تعلّم الفلسفة في فهم اصول الدين وليست لزوم التعقّل، فانّ بناء الدين على العقل ممّا لاسبيل لانكاره، ولاينكره أحد حتى من رمى بالأخباريّة كما يظهر من عباراتهم. انّما الكلام في تطابق وعينيّة المباحث الفلسفيّة مع التعقّل والتفكّر، وحصر منهج التعقّل في الفلسفة، بحيث من لم يدرس الفلسفة لاتتكوّن لديه رؤية كونية دينية، ويكون من الدهريّين، ولايصل الى الغاية القصوى من حياته الدنيوية والأخرويّة كما ادعاه اخيراً في عباراته، وهذه الدعوىٰ لم يقم عليها برهان.

ثانياً: إنّ الرؤية الكونيّة الدينيّة ـ التي ركّز عليها وقال إنها تتمثّل في أصول الدين وبها تخرج القوافل البشريّة من الإلحاد إلى الإيمان ـ لاتحصل إلاّ بعد الإعتراف مسبقاً بوحدة الحقّ وامكان الوصول إليه، وإلا فلو كان الحق متعدّداً كما ادعاه السوفسطائيّون لاتصل الحاجة إلى الرؤية الكونية الشاملة، ولاملزم

---

(١) الموسوعة الفلسفيّة شرح كتاب الأسفار الأربعة، تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ قيصر التميمي: ١ / ٢٨ ـ ٣٤.

(٢) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١١ / ١٧٣ / ١٢٦٧٢.

للإعتقاد بأصول الدين الواحد، وهذا واضح لايكاد يخفى على أحد.

وبما أنّ الرؤية الكونيّة واصول دين الحق أمر واحد لااختلاف فيه، فلابدّ أن يكون طريق الوصول اليه واحداً لا اختلاف فيه، فإنّ الإختلاف دليل على ضلال جميع المختلفين، أو سوى الواحد منهم. فحينئذ يسأل أنه كيف يمكن الوصول الى هذه الرؤية عبر الفلسفة وبحوثها التي لاتوجد مسألة من مسائلها إلا وقد اختلف فيها المؤسّسون والمبتكرون لها، دع عنك اختلاف المقلّدين والمتفلسفين؟

فأيّ مدرسة فلسفية هي أساس الإيمان ومخرجة من ظلمات الكفر إلى نور الايمان من بين المدارس المختلفة الفلسفيّة، وأيّ رأي فلسفي يبتني عليه أصول الدين الحنيف من بين الآراء المتضادّة؟

هل هي مدرسة المشّاء أم الإشراق، أم الحكمة المتعالية، وهل هي مدسة أصالة الوجود أم مدرسة أصالة الماهيّة؟

هل بنى الله تعالى دينه القيّم على أسس يزلزلها بين حين وأخرى زلازل شديدة فتجعل عاليها سافلها وسافلها عاليها؟

وأيّ مرجّح لواحد من تلكم المدارس الفلسفية حتى يكون هو الكاشف الوحيد لأصول الدين دون غيرها؟

ثم لو وجد مرجّح كيف يمكن اقناع المبتدئ الذي لم تتشكّل عنده الرؤية الكونية بعد، أن يتعلّمها دون غيرها من المدارس والآراء؟ فانّه عندما يواجه هذا الكمّ الهائل من الإختلاف والتضارب في الأسس والأركان فضلاً عن الاقوال والآراء، يدرك بعقله انّهم جميعاً مخطئون أو سوى واحد منهم. وكل من أرباب تلك المدارس يدعوه الى نفسه ويقول له: أنا صاحب الرأي الصحيح من بين الآراء فهلمّ معي حتى اجعلك قاطعاً بما عندي من الرأي.

وثالثاً: أن الفلسفة ـ شأن سائر العلوم البشرية ـ حياتها وحيويّتها إنّما هي بالتطوّر

والترقي وابداء نظريات جديدة قد تهدم الآراء السابقة، وليست هي متوقّفة على حدّ يؤمن عليها من البوائق. فكم من رأي فلسفي تبنّته أجيال من نوابغ الفلاسفة وجزموا بصحّتها ثم تبيّن بعد تلكم القرون الخالية بطلانها. ولا دافع لهذا الاحتمال في هذا الرأي الجديد أيضاً. وما شأنه هذا كيف يدّعى بناء أصول الدين الحنيف عليه؟!

ورابعاً: ثم ماهو دور الأنبياء والمرسلين في إيجاد هذه الرؤية الكونيّة لدى البشر؟ فان الأمر لا يخلو من ثلاث:

هل سكتوا عن ذلك وأهملوه، وأخلّوا بما هو الأهم في مسؤولياتهم ولم يحملوا على عاتقهم إيجاد الرؤية الكونيّة لدى البشر، ولم يدعوهم إلى الله تعالى بالبرهان العقلي، بل أحالوا ذلك الى الفلاسفة حتى يخرجوا الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان؟

أم أنّهم حاولوا تعليم الأسس الفلسفيّة للناس كي يحصّلوا على هذه الرؤية الكونية الدينيّة؟

أم انّهم سلكوا مسلكاً آخر، وأنّ منهجهم في هداية الناس الى الإيمان يختلف عن منهج الفلاسفة؟

ومن الواضح انّه لاسبيل الى الأوّل والثاني، أما الاوّل فواضح ولا أظنّ ان المستدل يرضى به. وأمّا الثاني فأوضح، وآية ذلك نفس دراسة الفلسفة والحثّ عليها وتأليف الكتب حولها، فانّه لو كان منهج الأنبياء عين منهج الفلاسفة وكانت الأنبياء فلاسفة بالذات، فلامحالة أنّهم أعلم الفلاسفة وأكثرهم خبرة، فلاداعي للعدول عن تعلّم فلسفتهم الى تعلّم فلسفة غيرهم. هل انّهم قصّروا في الدعوة حتى يملأ الفراغ من غيرهم من سائر الفلاسفة؟

فتعيّن أنّ منهج الأنبياء في دعوة الناس يغاير تماماً منهج الفلاسفة، وآية ذلك وجود الاختلاف في كلمات الفلاسفة وعصمة الأنبياء من الإختلاف من لدن

آدمهم الى خاتمهم والى خاتم أوصيائهم صلوات الله عليهم.

أيا ترى هل انّ المستدلّ يرى انّ الأنبياء أنكروا أهميّة أصول الدين، وما أحسّوا بأهميّتها القصوى في الحياة الدنيويّة والأخرويّة؛ فتركوا تعليم الفلسفة وما عرّفوا أنفسهم بأنّهم فلاسفة مع انتشار الفلاسفة حين مبعث الأنبياء وانتشار مقالاتهم؟

أو أنّ اليونانيّين هم مؤسّسوا أسس إخراج الناس من ظلمات الإلحاد إلىٰ نور الإيمان، دون الأنبياء!

خامساً: كيف يدّعى بناء الإيمان وحصول الرؤية الكونية على دراسة الفلسفة، والحال أنّ كثيراً من المكلّفين لايعلمون هذه المباحث ولو أقلّ القليل منه، فانّ فهم الدعاوى الفلسفية مع ما عليه من الإختلاف والتضارب مشكل للخواص فكيف بعامّة المؤمنين، فهل يحكم بالحادهم جميعاً ودخولهم في الفئة الأولى؟

دعوىٰ تغيير الفلسفة بعد دخولها في الأوساط المسلمة

وقد يقال: إنّ هذه المباحث الفلسفيّة موجودة في الكتاب والسنة، فإنّه وان نُقلت من اليونان إلاّ انّ البيئة الإسلاميّة قد أثّرت عليها فصارت فلسفة إسلاميّة.

قال العلامة الطباطبائي:

« وحتى الفلسفة المنقولة من اليونانية إلى العربية في بداية أمرها والتي بقيت على شكلها اليوناني لفترة غير قصيرة، فان البيئة أثرت فيها مادة وصورة وتحولت من شكلها البدائي إلى شكل يغايره كل المغايرة. وأحسن شاهد لذلك المسائل الفلسفية المتداولة بين المسلمين اليوم، فإنك لا ترى مسألة فلسفية في المعارف الإلهية الا ويمكن أن تجد متنها وبراهينها وأدلتها لها في طيات الآيات القرآنية والأحاديث المروية ».[1]

---

(١) القرآن في الإسلام، السيد محمد حسين الطباطبائي: ١١٥.

أقول: وهذا الكلام صريح في انّ الفلسفة إنّما دخلت في المسلمين من اليونان ولاتمتّ إلى الأنبياء بصلة، فكيف يدّعى بناء الخروج من الإلحاد والدخول في الايمان على ما أهمله الأنبياء ولم يؤسّسوه؟

أما كان من أهم شؤونهم الدعوة إلى الله بالحجج البالغة؟ فانّهم عليهم السلام ما أهملوا بيان تفاصيل الأحكام والآداب والسنن من آداب الأكل والمشي والتكلّم والنوم ومستحباتها ومكروهاتها لأجل مدخليتها في كمال الإنسان، فكيف يقال انّهم أهملوا ما هو الركن الركين في الإيمان الذي لابدّ للإنسان من دراسته وليس هو من النوافل التي يجوز تركها بل من الفرائض التي لابدّ منها والتي هي الأساس لكلّ شيء؟

فليس لهم منهج وسبيل وهم ما أتوا بشيء في هذا المجال وانّما تبعوا فلاسفة اليونان فأخذوا منهم ماهم أسّسوه.

وأمّا دعوى تغيير الفلسفة بعد الدخول في الأوساط المسلمة عما قبلها كمال المغايرة، وانّه ما من مسألة فلسفيّة في المعارف الإلهية إلاّ ومتنها وبراهينها وادلّتها موجودة في طيات الآيات والأخبار ففيه:

أولاً: كيف يدّعى ذلك مع تباين معطيات الفلسفة مع معطيات القرآن والسنّة من ضروريات الدين ونصوصه، وسنذكر شطراً من ذلك.

ثانياً: انّك لاتجد مسألة من المسائل الفلسفيّة إلاّ وفيها من الإختلاف مالايبلغ غايته، وقد اعترف بها المستدلّ فيما يأتي من كلماته في الميزان، ومعه كيف يدّعى وجود جميع المسائل الفلسفية مع ادلتها وبراهينها في الكتاب والسنة. ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً**﴾.[1]

ثالثاً: هناك فرق بيّن بين الإهتداء والإستفادة من حجج القرآن والسنّة، وبين

---

(١) النساء: ٨٢.

تشيید البرهان وتقويمه ثم تحميله على القرآن والحديث، فإنّ غالب استشهاداتهم بالآيات والأخبار من هذا القبيل وسيأتي بعض نماذجه.

رابعاً: إنّما الكلام في انّ دعوة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ـ المتمثّل في القرآن والروايات ـ هل يغنينا عن النظر في المباحث الفلسفيّة أم لا؟

فان أجاب بالإثبات فيبطل أساس الاستدلال الذي أقيم للزوم دراسة الفلسفة لأجل خروج الإنسان عن الكفر والزندقة والإلحاد والدخول في الإيمان، وان أجاب بالنفي فهذا عين نسبة الفشل والضعف إلى الوحي، حيث أنّه جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وبالفعل ما نجح في هذا المشروع.

نماذج من التباين بين الحكمتين

ذكرنا فيما سبق قول البعض: إنّ الفلسفة والحكمة البشريّة تخدم التراث الوحياني فتفسّر وتبيّن مبهماته مما لايكاد يفهم دون الإستعانة بها. وإنّ تعلّم هذه الأبحاث الفلسفيّة وتعليمها ونشرها أنّما لأجل كشف الغطاء عن وجه الشريعة الغرّاء.

كما يقال أيضاً: إنّه لايمكن الوصول إلى مغزىٰ كلمات أهل الذكر إلا بتعلّم الأبحاث الفلسفيّة والعرفانيّة، فمن لاباع له في الفنّين كيف يمكنه فهم المعارف التوحيديّة وغيرها التي وردت في القرآن وخطب نهج البلاغة وغيرها من روايات خزنة العلم الإلهي.

وهذه الدعايات كما ترىٰ!

هل أنّ الأئمّة عليهم السلام تكلّموا بمعمّيات لا يدرك كنهها إلاّ من صرف عمره في الإختلاف إلى أبواب غيرهم؟!

أو هل كان المعاصرون للأنبياء و الأئمّة لم يفهموا مغزى مرادهم، وفَهِمَه من جاء بعد ألف سنة، وكأنّ القرآن نزل لأجله فقط؟!

قال السيّد الگلپايگاني رحمه الله عن الفلاسفة:

« ثم إن بعضا ممن اعتنق تلك المبادئ الفاسدة، والمذاهب والمقالات

الكاسدة ـ التي أمضينا الكلام فيها ـ وغيرها قد يتمسك بآيات أو روايات ، فيفسّرها بحيث تطابق تلك المعتقدات الباطلة ، فهنا نقول : قد يكون التفسير والتوجيه واضح الفساد والبطلان وأقبح من طرح الآية أو الرواية ، ومن هذا القبيل قول بعض الفلاسفة إنّ المعاد روحاني والجنة والنار ليستا جسمانيتين وإن المراد من الجنة والنعم المعدّة في الآخرة هو النشاط الروحي وانبساط النفس وابتهاجها في النشأة الآخرة وسرورها بالأعمال الصالحة التي قد تزود بها الانسان من دنياه ، والمراد من نار الجحيم والعذاب الأليم هو الآلام النفسانية ، إلى غير ذلك من الترّهات والأقاويل الكافرة. وعلى الجملة فهذا النوع من التفسير والتأويل واضح الفساد وموجب للكفر والنجاسة فإنه خلاف الآيات الكريمة الناطقة بالمعاد البدني الناصّة في ذلك.

أضف إلى ذلك أنّ من يفسر الآيات بهذا النحو والنسق وفقاً لعقيدته الفاسدة فكأنّه يتخيل ويزعم أنّ أحداً من الأكابر والأصاغر لا يعرف ولا يفهم معناها وإنما هو وحده قد فهمه ، ومآل ذلك نزول القرآن لأجله فقط ، كما أنه يستلزم لغوية نزوله بالنسبة إلى غيره من الناس حيث إنهم لا يفهمون معنى الآيات ولا يفقهون مغزى معارف الكتاب ومستلزم لاغراء الله تعالى عباده بالجهل. نعم الحكم بكفر القائل بالأمور المزبورة موقوف على علمه والتفاته إلى تلك اللوازم »[١].

ثمّ إنّه مع الغضّ عن ذلك كلّه إنّك ترىٰ أنّ أكثر أبحاثهم هي عين ما تكلّمت عنها الشّرايع الإلهيّة و الأنبياء و الأئمّة بالتفصيل ، و قد خالفت نتائج أفكارهم بما فيها من الإختلاف و التضارب ـ التي سمّوها بالمعقول تارة وبالحكمة الإلهيّة

---

(١) نتائج الأفكار ، السيد الگلپايگاني : ٢٢٧.

أخرى ـ نصوصَ الوحي و محكمات الكتاب و ضرورة الشرايع الإلهيّة. و قد صرّح بذلك غير واحد منهم و من غيرهم. فعلى هذا كيف يدّعى أنّ كلماتهم إنّما تفسّر كلمات الشرع، هل يمكن أن يكون المباين مفسّراً لمباينه وشارحاً له؟

قال العلامة محمد علي الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني ما معرّبه:

« ان قالوا: أنّ الفلسفة وإن دخل بين المسلمين في زمن المأمون وما كانت في أوائل الإسلام إلا أنّ لها التأثير التامّ في فهم الأحاديث النبويّة و وعي المعارف الدينيّة.
قلنا: كيف يفتقر في كمال الدين إلىٰ الفلسفة مع أنّه نزلت هذه الآية في يوم الغدير: ﴿ **اَلْيَوْمُ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ** ﴾[1]... وكيف يكون التتبّع في الفلسفة دخيلاً في فهم مقاصد الدين مع مخالفته لجميع الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة ».[2]

ثمّ ذكر جملة من موارد مخالفتهم لضرورة الدين.

وقد اعترف غير واحد من الفلاسفة وغيرهم بوجود هذه المباينة التامّة بين المعطيات الفلسفيّة وما جاء في الكتاب والسنّة، فممّن صرّح بذلك العلامة الطباطبائي حيث قال:

« ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفّقوا بين الظواهر الدينيّة والعرفان كابن العربي وعبدالرزّاق الكاشاني وابن فهد والشّهيد الثّاني والفيض الكاشاني.
وآخرون أن يوفّقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابي والشّيخ السهروردي صاحب الإشراف والشّيخ صائن الدين محمّد تركه.

---

(١) مائده: ٣.

(٢) خيراتيّه در إبطال طريقه صوفيه، آقا محمد علي الكرمانشاهي: ٢ / ١٩٨ ـ ١٩٩.

وآخرون يوفّقوا بين الظواهر الدينية والفلسفيّة كالقاضي سعيد وغيره.
وآخرون أن يوفّقوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره وكتبه وصدرالمتألّهين الشّيرازي في كتبه ورسائله وعدّة ممّن تأخر عنه.
ومع ذلك كلّه فالاختلاف العريق على حاله لا تزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلّا شدّة في التعرق، ولا في إخماد ناره إلّا اشتعالاً »[١].

ثمّ إنّه لا يخفى على أحد ممّن نظر في كلماتهم وعرف أساليبهم، أنّهم ليسوا بصدد تفسير بيان نصوص الوحي وظواهره أبداً، بل يبحثون عن كلّ مسألة مع قطع النظر عن الآثار الواردة في الشريعة، ـ بخلاف الفقهاء و الأصوليّين ـ ويتركون الدين لأهله، ثمّ يعتمدون على نتايج معطياتهم، فإن وافق الشرع فهو، وإلّا يأوّلونه كيفما أرادوا، و لو بحمله على ما يباينه ويضادّه كمال المباينة والمضادّة، وإليك نماذج قليلة من ذلك:

١ ـ القول بالسنخيّة بين الخالق والمخلوق بل العينيّة

ممّا تسالمت عليه جميع الأديان السماويّة وأطبقت عليه كلمة الأنبياء والمرسلين هو أنّه تعالىٰ لايشبهه ولايسانخه شيء بل لم يكن له كفواً أحد، وهو مباين لجميع ما أحدثه في الصفات. وذلك أنّه ليس شيئيّة المخلوق وكيانه وجميع صفاته إلا بالغير، وهو محض الفقر والإحتياج إلى الخالق فلولا عنايته ودوام فيضه لميبق له انيّة ولاشيئيّة، وحتىٰ ما يعدّ كمالاً للمخلوق ليس إلا عين الفقر إلىٰ القيّوم. فحينما يقال للمخلوق انّه عالم يعني بذلك: انّ الله قد أفاض نور العلم علىٰ ذاته التي ليست سوىٰ الجهل والظلمة، وهو في كلّ آن محتاج إلىٰ دوام هذا الفيض ليبقىٰ عالماً، وهكذا القدرة والحياة وسائر الكمالات.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٨٣.

وعليه فمسانخته تعالىٰ ومشابهته للمخلوق ليست إلا عين نسبة الفقر إليه تعالىٰ، بل يظهر من الأدلّة أنّه لايستقيم للتوحيد أصل ولاقائمة مع الإلتزام بمبدأ السنخيّة.

ولنذكر نبذة مختصرة من الروايات الواردة في الباب:

فقد روى أنه سئل من الإمام الصّادق عليه السّلام عن التوحيد والعدل فقال:

التوحيد أن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك، والعدل أن لا تنسب إلى خالقك ما لامك عليه[١].

وقال أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبة له:

دليله آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، إنه ربّ خالق غير مربوب مخلوق ما تصوّر فهو بخلافه؛ الخطبة[٢].

قال بعض الأعلام من المشايخ في توضيح الخبر:

« بيّن الإمام عليه السلام أنّ المراد من التوحيد هو تمييز الله تعالى عن خلقه ، ومن الواضح أنّ المراد من التمييز ليس هو بينونته عن الخلق بالبينونة العزليّة ؛ إذ يستلزم ذلك استقلال المخلوق عن الخالق . وهو محال بحكم العقل الكاشف لاحتياج المخلوق الى الصانع الحكيم دائماً ومن دون انقطاع .بل المراد من البينونة هي البنيونة الصفتيّة وهي امتناع جريان صفات المخلوق عليه تعالى ».[٣]

---

(١) إعلام الورى، الشيخ الطبرسي: ٢٩١.

(٢) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٢٥٣/٤.

(٣) معرفة الله، محاضرات شيخنا الأستاد محمّد باقر علم الهدىٰ، بقلم السيّد على الرضوي: ٦٤

وقال أميرالمؤمنين عليه السلام:

أوّل عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه، جلّ أن تحله الصفات، لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع، وشهادة العقول أنه جل جلاله صانع ليس بمصنوع؛ الخبر[١].

عن ياسر الخادم قال: سمعت أباالحسن عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام يقول:

من شبّه الله بخلقه فهو مشرك ومن نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر[٢].

وقال الباقر عليه السلام:

الأحد الفرد المتفرّد والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرّد الذي لا نظير له والتوحيد الإقرار بالوحدة وهو الإنفراد والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا إنّ بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد؛ لأنّ العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله اللَّهُ أَحَدُ أي: المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته فرد بإلهيته متعال عن صفات خلقه[٣].

قال أبو الحسن الرضا عليه السلام:

ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى عن ذلك؛ الخبر[٤].

---

(١) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٢٥٣/٤.

(٢) وسائل الشّيعة، الشيخ الحرّ العاملي: ٣٣٩/٢٨.

(٣) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٢٢٢/٣.

(٤) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٣١٣/١٠.

قال أبو عبد الله عليه السلام:

هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة وإحاطة وسلطانا؛ الخبر[١].

قال أبو الحسن الرضا عليه السلام في حديث:

وكنهه تفريق بينه وبين خلقه؛ الخبر[٢].

عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إنّ الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله[٣].

وعن زرارة بن أعين قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول:

إنّ الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كلّ شيء تبارك الّذي ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير[٤].

عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث:

ولا تدرك معرفة الله إلا بالله والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه؛ الخبر[٥].

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث:

ومباينته إياهم مفارقته إنيتهم؛ الخبر[٦].

---

(١) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٣٢٣/٣.

(٢) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٢٢٧/٤.

(٣) الكافي، الشيخ الكليني: ٨٢/١.

(٤) الكافي، الشيخ الكليني: ٨٢/١.

(٥) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ١٦٠/٤.

(٦) التوحيد، الشيخ الصدوق: ٣٤.

وعنه عليه السلام:

فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه؛ الخبر[١].

عن أميرالمؤمنين عليه السلام:

الحمد لله الواحد الأحد الصّمد المتفرّد الّذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه؛ الخبر[٢].

وعنه عليه السلام:

مباين لجميع ما أحدث في الصفات؛ الخبر[٣].

وعنه عليه السلام:

الذي بان من الخلق فلا شيء كمثله؛ الخبر[٤].

عن الحسين بن علي عليهما السلام:

هو في الأشياء كائن لا كينونة محظور بها عليه ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها؛ الخبر[٥].

فتحصّل من جميع ذلك أنّ الله تعالى مباين لخلقه بالبينونة الصفتيّة دون العزليّة،

---

(١) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٢٢٩/٤.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ١٣٤/١.

(٣) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٢٢١/٤.

(٤) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٢٦٤/٤.

(٥) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٣٠١/٤.

أي ليس بين الخالق والمخلوق صفة يشتركان فيها، وكلّ ما في المخلوق يمتنع أن يكون في خالقه، وهذا هو نظام التوحيد وأسّه وأساسه في الحكمة الإلهيّة.

وأمّا الحكمة البشريّة -بكلا قسميها- أنكرت أن تكون بين الخالق والمخلوق بينونة ورفضت تنزيه الخالق عن صفات المخلوقين، بل التزمت بالسنخيّة بينهما في الذات والحقيقة وقالت: إنّ المفارقة بينهما ليست إلا بلحاظ الماهيّات الإعتباريّة التي ليست إلا أمور عدميّة، وأمّا في الحقيقة والإنيّة فلابينونة بينهما، بل المخلوق مترشّح من الذات ومتولّد منه تولّد المعلول عن علته. بل ترقّیٰ جمع منهم فقالوا بعينيّة الخالق والمخلوق، بل ليس هناك خالق ولامخلوق، ولاعلّة و لامعلول و لا ممكن و لا واجب، وليس في الدار غيره ديّار.

ولنذكر بعض المقتطفات من كلماتهم في هذا المجال:

قال ابن العربي:

« فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها »[١]

وقال الملاصدرا:

« ومما يجب ان يعلم أن اثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة، ومواضعتنا في مراتب البحث والتعليم على تعددها وتكثّرها، لا ينافي ما نحن بصدده من ذي قبل إن شاء الله من إثبات وحده الوجود والموجود ذاتاً وحقيقةً، كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين. وسنقيم البرهان القطعي على أن الوجودات وان تكثّرت وتمايزت إلاّ انّها من مراتب تعيّنات الحقّ الأوّل، وظهورات نوره، وشؤونات ذاته، لا انّها أمور مستقلّة وذوات منفصله ».[٢]

---

(١) الفتوحات المكيّة، محي الدين العربي: ٢ / ٤٠٦.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٢ / ٧١.

وقال أيضاً:

« فكما وفّقني الله تعالى بفضله ورحمته الإطلاع على الهلاك السرمدي والبطلان الأزلي للماهيات الإمكانية والأعيان الجوازية ، فكذلك هداني ربى بالبرهان النيّر العرشى إلى صراط مستقيم ، من كون الموجود والوجود منحصراً في حقيقة واحدة شخصية ، لا شريك له في الموجوديّة الحقيقية ، ولا ثاني له في العين ، وليس في دار الوجود غيره ديّار. وكلّما يترائى في عالم الوجود انّه غير الواجب المعبود ، فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجليّات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته ، كما صرّح به لسان بعض العرفاء... فكلّ ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ، فمن حيث هويّة الحقّ هو وجوده ، ومن حيث اختلاف المعاني والأحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري والقوة الحسية ، فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور والمعاني اسم الظل ، كذلك لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق.

وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك ؛ فالعالم متوهّم ، ما له وجود حقيقي. فهذا حكاية ما ذهبت اليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحقّقون ، وسيأتيك البرهان الموعود لك على هذا المطلب العالي الشريف انشاء الله تعالى ».[١]

وقد صرّح بأنّه قد رجع عن عقيدته الذي كان يعتقده أوّلاً من أنّ في العالم علّة ومعلولاً ، بل ليس إلا حقيقة واحدة فاردة ، فقال:

« وهاهنا ـ أي عند طلوع شمس التحقيق من أفق العقل الانساني المتنور

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٧ / ٢٩١.

بنور الهداية والتوفيق ـ ظهر أن لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحقّ ، واضمحلّت الكسرة الوهميّة ، وارتفعت أغاليط الأوهام ، والآن حصحص الحق ، وسطع نوره النافذ في هيا كل الممكنات ، يقذف به على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، وللثنويين الويل مما يصفون. إذ قدانكشف انّ كلّ ما يقع إسم الوجود عليه ، ولو بنحو من الأنحاء فليس إلاّ شأناً من شؤون الواحد القيوم ، ونعتاً من نعوت ذاته ، ولمعة من لمعات صفاته.

فما وضعناه أوّلاً أنّ في الوجود علّةً ومعلولاً بحسب النظر الجليل ، قد آل آخر الأمر ـ بحسب السلوك العرفاني ـ إلى كون العلّة منهما أمراً حقيقيّاً ، والمعلول جهة من جهاته ، ورجعت عليّة المسمّىٰ بالعلّة وتأثيره للمعلول ، إلى تطوّره بطورٍ وتحيّثه بحيثيةٍ ، لا انفصال شئ مباين عنه. فاتقن هذا المقام الذي زلّت فيه أقدام أولى العقول والأفهام ، واصرف نقد العمر في تحصيله ، لعلّك تجد رائحة من مبتغاك إن كنت مستحقّاً لذلك وأهله ».[١]

فعلىٰ مبنىٰ وحدة الوجود الذي يذهب اليه ملا صدرا ـ والذي هو مأخوذ عن محي الدين ـ لايصحّ طرح مباحث الوجوب والإمكان ولا العلّة والمعلول، فإنّه لاثاني في الوجود حتىٰ يسمّىٰ بالمعلول أو الممكن. كما صرّح بعض الباحثين بأنّ المدافعين عن نظريّة وحدة الوجود منكرون لقاعدة العليّة، فإنّه علىٰ مختارهم ليس في الدار غيره ديّار، ولاواقعيّة سوىٰ واقعيّة واحدة من الجهات، بل هم يتجنبون إستعمال لفظي العلّة والمعلول.[٢]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٧ / ٣٠٠.

(٢) الشيخ مرتضىٰ مطهري في التعليقة علىٰ أصول فلسفه وروش رناليسم للسيد محمد حسين الطباطبائي : ٣ / ١٩٥.

وقال أحد الفلاسفة المعاصرين ما ترجمته:

« إنّ ما يترائىٰ من التكثّرات مقهور في الوحدة البحتة، فليست هي إلاّ روابط محضة، بل لا يوجد ظاهر و مظهر، ومتجلٍ ومجلىٰ. فمراد العارف من الإمكان هي الوجودات التي هي ربط محض بقيّومه.
ولانعني أنّها وجودات مرتبطة كما يقال كتابي، فإنّه لا يوجد شيء مرتبط، بل روابط محضة نظير نسبة القوّة الباصرة بالنفس التي هي من شؤون النفس، فالممكن ربط و ليس مرتبط.
فلو نظرت بعين الدقّة ترىٰ أنّ ما في دار الوجود وجوب، وليس البحث في الإمكان إلا للتسلية واللعب ».[1]

أي أنّ قول القائل انّ في الوجود علة ومعلولاً، وواجباً وممكناً ثمّ اتعاب النفس في اقامة البراهين علىٰ الواجب وغيره من المباحث المتعلّقة بذلك، وكذلك البحث في ما جعل وشرّع للممكن من الشرايع والأديان ـ أي مباحث النبوّة العامة والخاصة ـ وكذا مباحث الإمامة والخلافة بل والمعاد والبحث في الشرايع الإلهيّة والأحكام الدينيّة من الطهارة إلىٰ الديات بل وجميع ما يرتبط بالدين من الأبحاث، ليس إلا لمجرّد اللعب والتسلية! فإنّه لا يوجد ممكن حتىٰ يبحث

---

(١) نصّ عبارته بالفارسيّة: « تعينات و مظاهر كه به ظاهر كثرت آور است مقهور در وحدت و تدليّات صرفه اند و روابط محضه، بلكه در حقيقت ظاهر و مظهر و متجلي و مجلا هم نيست و اگر عارف گويد امكان يعني وجودات ربط محض به قيم و قيوم خودند... و چون به دقّت بنگري آنچه در دار وجود است و جوب است وبحث در امكان براى سرگرمى است ».
وقال في الهامش:
« مرتبط يعني چيزي كه وابسته است مثل كتاب من. ما چيز وابسته نداريم، بلكه روابط محضه داريم مانند نسبت قوه باصره به جان كه خود از شوون جان است، وبايد ربط گفت نه مرتبط ». ممد الهمم في شرح فصوص الحكم، حسن زاده الآملي: ١٠٧.

عن وجوده وشؤونه وجعل القوانين له وانزال الكتب عليه وأمره ونهيه ووعده ووعيده وتعذيبه و انعامه وغير ذلك مما جاء به الأنبياء والمرسلون. فنعم اللاعبون والمخادعون!

والعجب من البعض كيف يحسب نفسه معذوراً في بثّ هذه الأباطيل المضلّة في المجتمع، التي تنسب الأنبياء والأوصياء بل وجميع الموحدين والمليين في العالم إلىٰ اللعب واللغو واللهو؟!

وقال هذا المعاصر حاكياً عن محي الدين:

« وإذا كان الأمر على ما قرّرناه فاعلم أنّك خيال، و جميع ما تدركه ممّا تقول فيه ليس سوى خيال، فالوجود خيال في خيال »[1].

والمتحصّل من هذه العبارات: أنّه لاثاني في الوجود، وكلّما يترائىٰ من الأعيان المتكثّرة فهي ظلّ وربط محض، بل لايوجد ظاهر ومظهر ومتجلٍ ومجلىٰ، ولاعلّة ومعلول، وإنّما وجود واحد وتطوّراته، وكلّ ما ندركه فهو الحقّ المتعال في أعيان الممكنات.

ومرادهم بكون وجود الممكن وجوداً ربطيّاً، أنّه لا وجود له سوى التعلّق بذات الواجب، لا أنّ الربط من الصفات العارضة على الممكن، بحيث يكون للممكن وجود في مقابل وجود أصل الربط، ثمّ يعرض عليه الربط كعروض البياض على الجسم. بل إنّ الممكن عين الربط، بحيث لايبقى مع عدم لحاظ المرتبط ربط، ولا يبقى عين ولا ذات.

فليس الممكن عندهم شيئاً و موجوداً أصلاً، بل هو عدم بصورة الوجود كالصورة في المرآة. فكما أنّ الصور الموجودة في المرآة إنّما تبيّن صاحب الصورة بما له

---

(١) ممدّ الهمم في شرح فصوص الحكم، حسن زاده الآملي: ٢٤٦.

من الخصوصيّات، وليس للصورة وجود حقيقة، كذلك الموجودات الإمكـانيّة إنّما تكون أعداماً و وجودها يكون كوجود الصورة في المرآة.

وليت شعري! أنّه لو لم يكن لوجود الإنسان حقيقة وواقعيّة، وكان كالصورة في المرآة وكالظلّ لذي ظلّ، وكانت تعيّناته ماهيّات عدميّة و إعتباريّة؛ هل يعقل تكليف هؤلاء الأعدام ومؤاخذتهم وإجراء الحدود عليهم؟

أو هل يعقل الثواب والعقاب في حقّهم؟

فإنّه إن يكن الأمر كما ذكروه، فيجب أن نعتبر الشرع والدين والتكاليف والأمر والنهي والثواب والعقاب والوعد والوعيد، و بعثة جميع الأنبياء والرسـل، عـبثاً ولغواً ولعباً وسخرياً، ونفترى على باعث الأنبياء ومنزل الكتب ونقول إنّ كلامه كذب وزور!

كيف يرسل الرسل واحداً تلو الآخر ويأمر ويـنهى ويـبشر ويـحذّر، ويـأمر المسلمين بقتل الكافرين و البراءة منهم، والحال أنّه ليس أحداً يأتمر وينتهى، أو يؤمن ويكفر إلاّ الأعدام والأظلّة والماهيات؟! تعالىٰ الله عمّا يقولون علواً كبيراً.

﴿ **وَٱتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُواً** ﴾[1].

وحينئذ فمن الآمر ومن المأمور؟ ومن الزاجر ومن المزجـور؟ ومـن العـابد ومن المعبود؟

هل المأمور والعابد أوهام وخيالات تترائى بعين الأحول، ثمّ تعلّق التـكـليف بهذه الخيالات والأوهام. كما يقول هذا المعاصر ما ترجمته:

« إنّ ما يترائىٰ من التكثّرات فـليست هـي ـ عـلى مـبنى العـرفان ـ سـوىٰ اللحاظات والإعتبارات، إنّما هو وجود واحد بالوحدة الشخصيّة نـراه بالظهورات المتعدّدة... فليس يفرق موج عن آخر في كونه ماءً، وحقيقة

(١) الكهف: ٥٦.

الماء واحدة بالوحدة الشخصيّة ... فلا تكن أحولاً ، ليس المسمّىٰ سوى الواحد ، وإن سمّيناه بأسماء متعدّدة ».[١]

وقال آخر:

« إنّ غير المتناهي قد ملأ الوجود كلّه... فأين المجال لفرض غيره ».[٢]

وقال:

« كلّ ما عداه فهو فيضه ،فلايكون أمراً مبائناً عنه ».[٣]

و علىٰ ما سلكوا يكون طرح المباحث العميقة الاعتقاديّة كالبحث عن الإرادة والخلقة، والجبر والتفويض، والحدوث و القدم، والتكاليف والأوامر والنواهي، وغير ذلك ممّا صرف آلاف من العلماء أوقاتهم في البحث عنه وحلّه ونقده عبر القرون المتوالية غلطاً ولهواً ولعباً. كما أنّه تكون كلمات الأئمّة المعصومين عليهم أفضل صلوات المصلّين في هذه المباحث إخفاءً للحقّ الذي وصل إليه العرفاء الموسومون بالشامخين. جلّت ساحة قدسهم عن ذلك.

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى ٱلإِسْلاَمِ وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ ﴾[٤].

---

(١) نصّ عبارته بالفارسيّة: «كثراتى كه ملحوظ مى‌شوند به مبناى عرفان جز لحاظات و اعتبارات چيز ديگرى نيست، همان يك وجود حقيقت واحده شخصيّه را به ظهورات عديده مى‌نگريم... هيچ موجى با موج ديگر در حقيقت واحده شخصيّه آب بودن تفاوت ندارد...

مشو احول مسمى جز يكى نيست　　اگر چه ما بسى اسما نهاديم»

ممد الهمم في شرح فصوص الحكم، حسن زاده الآملي: ١٥٦.

(٢) علي بن موسىٰ الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، عبد الله الجوادي الآملي: ٣٦.

(٣) المصدر: ٣٩.

(٤) الصفّ: ٧.

٢ ـ الدعوة إلى عبادة الأصنام

وليت شعري ما الذي حدا بهم إلى الدعوة إلى عبادة الأصنام، تلك التي صرف الأنبياء غاية جهدهم لطمسها، وراحت ضحيّتها دماؤهم و دماء الصدّيقين والربيّين كثيراً؟ وما الذي دعاهم إلى مدح عبدة الأصنام، تلك الجماعة الشرسة التي سوّدت صحائف التاريخ بجناياتها الموبقة ضدّ النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحَسُنَ أولئك رفيقا؟

كما صرّح بذلك ابن العربي حين حكىٰ قصّة رجوع موسىٰ من طور سينا، وما صدر منه من إلقاء الألواح وعتبه علىٰ أخيه هارون، حيث رأىٰ أنّ بني إسرائيل عكفوا علىٰ عبادة العجل لما سوّل لهم السامري.

ولنذكر كلمات ابن العربي مع شرح القيصري:

« اعلم، انّ وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت »... ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة، لذلك قال لأخيه موسى :... ﴿ لاٰ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لاٰ بِرَأْسِي ﴾[١] ﴿ فَلاٰ تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدٰاء ﴾[٢] فهذا كلّه نفس من أنفاس الرحمة.

« وسبب ذلك » أي: الغضب والأخذ باللحية « عدم التثبّت في النظر في ماكان في يديه من الألواح التي ألقاها من يديه. فلو نظر فيها نظر تثبت، لوجد فيها الهدىٰ والرحمة »...

« فكان موسى أعلم بالأمر من هارون، لأنه علم ما عبده أصحاب العجل » أي: علم موسى ما الذي عبده أصحاب العجل في الحقيقة.

---

(١) طه: ٩٤.

(٢) الاعراف: ١٥٠.

« لعلمه بأن الله قضى ألا يعبد إلا إياه ». كما قال: ﴿ وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاه ﴾[١]. « وما حكم الله بشيء إلا وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه » أي: كان عتب موسى أخاه هارون لأجل إنكاره عبادة العجل، وعدم اتّساع قلبه لذلك « فإنّ العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء، فكان موسى يربي هارون تربية علم ».[٢]

ثمّ عقّبه القيصري بقوله:

« واعلم، أنّ هذا الكلام وإن كان حقّاً من حيث الولاية والباطن، لكن لا يصحّ من حيث النبوة والظاهر. فإنّ النبي يجب عليه إنكار العبادة لأرباب الجزئية، كما يجب عليه إرشاد الأمة إلى الحقّ المطلق، لذلك أنكر جميع الأنبياء عبادة الأصنام وإن كانت مظاهر للهويّة الإلهية. فإنكار هارون عبادة العجل من حيث كونه نبيّاً حقّ. إلا أن تكون محمولاً على أنّ موسى عليه السلام، علم بالكشف أنّه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل، فأراد أن ينبّهه على ذلك. وهو عين التربية والإرشاد منه. وإنكاره عليه السلام على السامري وعجله على بصيرة. فإن إنكار الأنبياء والأولياء لعبادة الأصنام التي هي المظاهر ليس كإنكار المحجوبين، فإنّهم يرون الحقّ مع كل شئ، بخلاف غيرهم، بل ذلك لتخليصهم عن التقيّد بصورة خاصة ومجلى معين، إذ فيه إنكار باقي المجالي وهو عين الضلال...

« وقال له: ﴿ انْظُرْ إِلىٰ إِلٰهِك ﴾[٣] فسمّاه إلهاً بطريق التنبيه للتعليم ». أي:

---

(١) الاسراء: ٢٣.

(٢) فصوص الحكم، محي الدين العربي، بشرح محمد داوود قيصري رومي، مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١٠٩٤ـ١٠٩٦.

(٣) طه: ٩٧.

نبّه أنّه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه... بل كل ما يطلق عليه اسم الغير، فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا، وإن كان من حيث التقيّد والتعيّن مسمّى بالغير... »[١].

صرّح في هذه العبارة أنّ الأنبياء إنّما أنكروا عبادة الأصنام في الظاهر ـ لا في الباطن ـ لأجل تصوّر الناس حصر الإله في الصنم الخاصّ الذي يعبدونه، فإنّ جميع الأشياء تطوّرات الإله وينبغي عبادة جميعها، لا حصر العبادة في بعضها دون بعض.

ثمّ جعل عدم قوّة هارون في ردع عبدة العجل حكمة من الله القهّار حيث أراد أن يعبد في كلّ صورة، فهو كان يحبّ عبّاد العجل ويحبّ عبادتهم هذه! فقال:

« فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل، كما سلّط موسى عليه السلام عليه، حكمة من الله ظاهرة في الوجود، ليعبد في كل صورة. وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك، فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية ». أي: عدم تأثير هارون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلّطه عليهم كما تسلط موسى عليهم، كان حكمة من الله ظاهرة في الوجود الكوني، ليكون معبوداً في صور الأكوان كلّها. وإن كانت هذه الصور ذاهبة فانية، كان ذهابها وفناؤها إنما هو بعد التلبس بالألوهية عند عابدها »[٢].

ثمّ صرف عنان الكلام إلى مدح عبدة الأصنام بصورة عامّة، وجعل العارف

---

(١) فصوص الحكم، محي الدين العربي، بشرح محمد داوود قيصري رومي، مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١٠٩٦ ـ ١٠٩٩.

(٢) فصوص الحكم، محي الدين العربي، بشرح محمد داوود قيصري رومي، مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١١٠٠.

المكمّل من يرىٰ معبوده في جميع هذه الصور والأعيان من الشجر والحجر والكواكب والشمس والقمر والعجل، وأنّ لكلّ من تلك الأصنام درجة في الحضرة الربوبيّة التي أعطاها الله تعالى. فقال:

« ولهذا » أي: ولأجل أنّه أراد أن يعبد في كل صورة « ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد؛ إما عبادة تألّه، وإما عبادة تسخير. فلا بدّ من ذلك لمن عقل ». أما العبادة بالإلهية، فكعبادة الأصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل. وأما العبادة بالتسخير، فكما يعبدون الأموال وأصحاب الجاه والمناصب.

« وما عبد شئ من العالم إلا بعد التلبّس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه، ولذلك تسمّى الحق » أي: سمّى الحق نفسه « لنا برفيع الدرجات »، ولم يقل: رفيع الدرجة. فكثر الدرجات في عين واحدة، فإنه قضى ألا يعبد إلا إيّاه في درجات كثيرة مختلفة، أعطت كل درجة مجلي إلهيّاً عبد فيها ».[1]

فالله تعالىٰ هو الذي أعطىٰ لما يُعبد من دونه ـ من الصنم والبقر والشجر والقمر والشمس، وكذا القاذورات والخبائث أو الأموال وأرباب المناصب التي تتّخذ إلهاًـ درجات ليعبد في تلك الصور، وكذا هو الذي تلبّسها بالرفعة عند عبّادها.

ثمّ قال:

« والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلي للحق يعبد فيه » أي: يعبد الحق في ذلك المجلى. فالحق هو المعبود مطلقا، سواء كان في صورة الجمع، أو في صورة التفصيل. « ولذلك » أي: ولأجل أن الحقّ هو الذي

---

(١) فصوص الحكم، محي الدين العربي، بشرح محمد داوود قيصري رومي، مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١١٠٠.

ظهر في ذلك المجلى وعبد « سمّوه كلّهم إلهاً مع إسمه الخاص بحجر » أي : أطلقوا اسم الإله عليه مع أنّه يسمّىٰ بحجر « أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك ، هذا اسم الشخصية فيه » وهذا الاسم إنما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ، ثم النوعية ، ثم الشخصية.
« والألوهية مرتبة » إلهيّة « تخيّل العابد له » أي : لمعبوده « أنّها مرتبة معبوده الخاص. وهي على الحقيقة مجلي الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص » أي : ومرتبة معبوده هي على الحقيقة مجلي الحق لنظر العابد وبصره ، ليشاهد الحق ببعض صفاته وأسمائه في ذلك المجلى الخاص ».[1]

وقال في وجه إنكار المؤمنين لعبادة الأصنام :

« وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه » وهم الذين يعرفون وحدة الحق و ظهوره في مجالي متعددة « فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور » أي : ينكرون المعبودات المتعيّنة مع علمهم بأنّها مجال الحق.
« لأنّ مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت بحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم ، الذي به سمّوا مؤمنين ». أي : ولأن العلم اللدني الحاصل لهم يعطيهم أن يكونوا بحكم رسولهم ونبيّهم لوجوب متابعة النبي ، والنبوة ما يقتضى إلا الإنكار عليهم ، فأنكروا ذلك ، وبذلك الإنكار وبالإتّباع للأنبياء سمّوا مؤمنين.
« فهم عبّاد الوقت » أي : فالعارفون عباد الله بحسب الوقت ، وما يعطيه الحق بتجلي اسم الدهر في كل حين في صور أنبيائهم. أو العابدون

(١) فصوص الحكم ، محي الدين العربي ، بشرح محمد داوود قيصري رومي ، مع تعليقات جلال الدين الآشتياني : ١١٠٣.

للأصنام هم عباد الله بحكم أوقاتهم التي يتجلى لهم الحق فيها.
« مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها » أي: مع أن العارفين يعلمون أن العابدين للمجالي ما عبدوا الأصنام لأجل أعيانها المتكثرة المسماة بالأسماء الكونية، هذا على الأول. وعلى الثاني: أي مع علم العابدين بأنهم ما عبدوها لأجل أعيانها، بل لأجل أنّها آلهة، والثاني أنسب.
« وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ». أي: عباد الأصنام إنما عبدوا الله في تلك المجالي بسبب تسلّط سلطان التجلي الذي أدركه العابدون من المعبودين ... « وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى » أي: وجهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بأن الحقّ يتجلّي بالصور الكونية.
« ويستره العارف المكمل من نبي و رسول ووارث عنهم... فأمرهم » أي: أمر العارف المكمل المحجوبين « بالانتزاح » أي: الإجتناب « عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعاً للرسول، طمعاً في محبة الله إياهم بقوله: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُم ﴾[1] ».[2]

ثمّ أبلغ الشناعة إلى أعلاها فقال بلابديّة وجود الأصنام وعبدتها:

« فلا بد من الصور التي يتجلى الحقّ فيها، ولا بد من الحقّ المتجلي بها ... وإذا كان لا بد من المجالي والمتجلّى فيها، فلا بد من الناظر إليها والعابد لها بحكم سريان المحبّة في جميع الأشياء بسريان الهوية الإلهية، فإنّه إنما يتجلّي بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ».[3]

---

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) فصوص الحكم، محي الدين العربي، بشرح محمد داوود قيصري رومي، مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١١٠٤ـ١١٠٥.

(٣) فصوص الحكم، محي الدين العربي، بشرح محمد داوود قيصري رومي، مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١١٠٦.

كما قال القيصري أيضاً:

« فالعالِم بالله ومظاهره، يعلم أن المعبود هو الحق في أي صورة كانت، سواء كانت حسيّة كالأصنام، أو خيالية كالجن، أو عقلية كالملائكة ».[١]

ثمّ إنّ هذا الكلام من ابن العربي ـ شأن سائر كلماته ـ قد أخذ على مجامع قلب الفيلسوف الشيرازي ملاصدرا، فقال نقلاً عن الفتوحات المكية:

« وإن من الأحوال التي هي أمّهات أحوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، هو أن لا يعبدوا إلا الله. فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله مسمى آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق القربة إلى الله. و لهذا قال قل سمّوهم فإنّهم إذا سمّوهم بان أنهم ما عبدوا إلا الله، **فما عبد عابد إلا الله** في المحل الذي نسبوا إليه الألوهية فصحّ، بقاء التوحيد لله الذي أقرّوا به في الميثاق و أنّ الفطرة مستصحبة ».

ثمّ قال مؤيّداً لكلامه:

« أقول: وهذه عبادة ذاتية، وقد سبق منّا القول بأن جميع الحركات الطبيعية والإنتقالات في ذوات الطبائع و النفوس إلى الله و بالله و في سبيل الله و الإنسان بحسب فطرته داخل في السالكين إليه »[٢]

وقال ملا صدرا أيضاً:

« فاذن قد انكشف انّ مدركات الخمس ـ كمدركات سائر القوى الإدراكيّة ـ مظاهر الهويّة الإلهية التي هي المحبوب الأول والمقصود الكامل للإنسان. فبعينه يشاهده وينظر إليه، لا على وجه يعتقده

---

(١) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري: ٥٢٤.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٩ / ٣٥٠ ـ ٣٥١.

الأشاعرة، وبأذنه يسمع كلامه، وبأنفه يشمّ رائحة طيبه، وبجميع ظاهر بدنه يلمس، لا على وجه يقوله المجسّمة تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. فيدرك المحبوب الحقيقي بجميع القوى والجوارح، مع تقدّس ذاته عن الأمكنة والجهات، وتجرّد حقيقته عن المواد والجسمانيات.

وما ذكرناه مما أطبق عليه أهل الكشف والشهود الذين هم خلاصه عباد الله المعبود، بل جميع الموجودات عندهم بالمعنى الذي ذكرناه عقلاء عارفون بربّهم، مسبحون له شاهدون لجماله، سامعون لكلامه. واليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** ﴾[1] والتسبيح والتقديس لا يتصوّران بدون المعرفة».[2]

وقال أيضاً:

«فكل من أدرك شيئاً من الأشياء، بأيّ ادراك كان، فقد أدرك الباري، وان غفل عن هذا الإدراك إلا الخواصّ من أولياء الله تعالى».[3]

وغير خفي أنّ كون مدركات الحواسّ مظاهر الهويّة الإلهيّة عين كلام ابن العربي الذي زعم أنّ جميع الموجودات مجالي للحقّ، وأنّه أراد أن يعبد في صورها، كما أنّ عبّاد الأصنام داخلون في قوله «جميع الموجودات عارفون بربّهم». ولاأظنّ أنّ أراد بأهل الكشف والشهود سوىٰ ابن العربي الذي طالما رفع شأنه وذكره بإجلال، بل لايرىٰ سواه أهلاً للكشف والشهود.

وقال الشبستري:

«مسلمان گر بدانستي كه بت چيست   بدانستي كه دين در بت پرستى است»

---

(١) الاسراء: ٤٤.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٢ / ١١٨.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٢ / ١١٧.

أي: لو علم المسلم حقيقة الصنم، لعلم أنّ الديانة في عبادة الأصنام.

آل الأمر إلى أن صرّح أحدهم في زماننا هذا بأنّ عبادة الأصنام إنّما هي من الأسرار المختصّة بأهل الولاية، ويجب أن يُمنع عامّة الناس عن عبادتها دون الخواصّ، قال في توضيح كلام ابن العربي ما ترجمته:

> «إنّ مراد الشيخ من بيان هذه المسائل في الفصوص والفتوحات وسائر زبره ورسائله، هو بيان أسرار الولاية والباطن، لمن يكون أهلاً للسرّ، وإن كان الواجب حسب نبوّة التشريع منع عوام الناس عن عبادة الأصنام، كما أنكرها الأنبياء».[1]

أي: انّ الحقّ و السرّ وإن كان في عبادة الأصنام، إلاّ أنّه يجب علينا إخفاء هذه الحقيقة عن العوام وإغرائهم إلى خلاف الحق من إنكار عبادة الأصنام، كما صنعه الأنبياء العظام!! جلّت ساحة قدسهم عن هذه الأوهام.

وصرّحوا أيضاً بأنّ الدعوة إلى الله مكر بالمدعو، لأنّه عين الذات الإلهيّة فكيف يدعىٰ إلى عبادة غيره. قال القيصري في شرح كلمات إبن العربي:

> «﴿ وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبّاراً ﴾[2] لأنّ الدعوة إلى الله مكر بالمدعو، لأنّه ما عدم من البداية، فيدعىٰ إلى الغاية... فالحق معه بل هو عينه. فالداعي إذا دعى، مظهراً ما يمكر به؛ فإنه يريد أن الحق ليس معه، وهو غيره، وهو عين المكر. لكن مثل هذا المكر من الأنبياء إنما

---

(١) نصّ عبارته بالفارسيّة: «غرض شيخ در اينگونه مسائل در فصوص و فتوحات و ديگر زبر و رسايلش بيان اسرار ولايت و باطن است براي كساني كه اهل سرّند، هر چند به حسب نبوت تشريع مقرّر است كه بايد توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت، چنانكه انبياء اصنام را انكار فرموده‌اند».
ممد الهمم في شرح فصوص الحكم، حسن زاده الآملي: ٥١٤.

(٢) نوح: ٢٢.

هو على بصيرة كما قال: ﴿ أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي ﴾[١] ».[٢]

كما قال ابن العربي والقيصري في موضع آخر ما محصّله:

إنّ قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين؛ لكونها مظاهر الحقّ، كما أنّ العابدين لها كذلك، لأنّهم أيضاً كانوا مظاهر الحقّ وكان الحقّ معهم بل هو عينهم، وكان نوح يعلم أنّهم على الحقّ إلا أنّه أراد علىٰ وجه المكر والخديعة أن يصرفهم عن عبادتها إلىٰ عبادته. ثمّ أسند الخطأ إلى نوح عليه السلام وقال:

« فلو أنّ نوحاً جمع بين الدعوتين لأجابوه ».[٣]

فيالله ولهذه التافهات؛ جعلوا أنبياء الله العظام دعاة الى الأصنام، ثمّ جعلوا دعوتهم هذه دعوة لأهل السرّ والولاية، ودعوتهم إلى الله دعوة بالمكر والخديعة! فمتى كان يأتي في أحلام زعانفة[٤] الجاهلية يوماً قطّ إمكان حمل الدعوة بالبصيرة في الآية علىٰ الدعوة بالمكر والخديعة؟ أو متىٰ كان يهجس في خلد زعماء الملاحدة أن يجعلوا الأنبياء العظام دعاة إلىٰ عبادة الأصنام؟ لكن القوم محترفين في مهنتهم!.

فما أشنع كلمتهم حيث زعموا أنّ المنع عن عبادة الأصنام إنما هو للعوام، دون الخواص وأهل السرّ!

ثمّ ما أشنع استشهادهم بالآية الكريمة ﴿ وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾[٥] فكأنّ

---

(١) يوسف: ١٠٨.

(٢) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري: ٥٢٢.

(٣) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري: ١٣٦ ـ ١٤٢.

(٤) الزعنف: الرديء من كلّ شيء.

(٥) الاسراء: ٢٣.

هذه إرادة تكوينيّة لاتتخلّف! أوما قرأوا الكلمة التي بعدها في الآية ﴿ وَ بِالْوٰالِدَيْنِ إِحْسٰانا ﴾؟ فإن كانت الإرادة إرادة حتم لاتتخلّف، فيجب أن يكون جميع الناس محسنين بوالديهم من دون تخلّف. هل هي كذلك؟ فهل يعدّ ضرب الوالدين والإساءة إليهما ـ التي تصدر عن كثير من الناس ـ إحساناً؟

فما أجرأهم على تحريف الكتاب وقلب الآيات، وإغراء بسطاء الأمة المسكينة بالجهل، والتمويه على الحقائق بأمثال هذه الأفائك؟! وهم مهرة الفن، ولا يعزب عنهم عرفان كيفيّة التلاعب بآيات الكتاب وتحميل تلك المختلقات عليها.

نعم؛ وكم يجد الباحث في طيّات كتبهم أمثال تلك التحكّمات على آيات الكتاب والسنّة المطهّرة. ثمّ يأتي قوم بعد ذلك، ويعدّونهم مفسّرين للقرآن ومبيّنين للسنّة، فإن كانوا كذلك حقاً فعلى الإسلام السلام.

﴿ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[١].

٣ ـ عبادة الهوى من أعظم عبادة الله تعالىٰ

قال إبن العربي:

«وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى، كما قال: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ ﴾[٢]، فهو أعظم معبود فإنّه لايعبد شيء إلاّ به، ولايعبد هو إلاّ بذاته، فيه أقول:

وحقّ الهوى إنّ الهوى سبب الهوى
و لولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله كيف تمّ في حقّ من عبد هواه واتّخذه

(١) الأنبياء: ٦٧.

(٢) الجاثية: ٢٣.

إلهاً، فقال: وأضلّه على علم، والضلالة الحيرة. حتى إن عبادته لله كانت عن هوى أيضا، لأنّه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى، وهو الإرادة بمحبة، ما عبد الله ولا آثره على غيره ».[١]

ونقل عنه القيصري أنّه قال في الفتوحات:

« شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهراً بالألوهية قاعداً على عرشه، وجميع عبدته حافّين عليه واقفين عنده. وما شاهدت معبوداً في الصور الكونية أعظم منه ».[٢]

وقال القيصري في شرحه:

الحق في مرتبة ألوهيته لا يعبد إلا بذاته، فإنّه معبود بالذات لكلّ ما سواه. وأما في مراتب الصور الكونية، فليس معبود إلا بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبّته في قلب العابد له...

وذلك الإضلال مبنى على علم عظيم حاصل من الله بأسرار تجلّياته في تلك الصور وغاياتها... فتحيّر العارفون بكثرة التجليات وتنوع الظهورات، والمحجوبون بالوقوف فيما عبدوا، لأنّهم يعرفون أن ما عبدوا ليس بإله موجد لهم، وهو ممكن مثلهم، ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلاً عظيماً إليه بحيث لا يمكنهم الخلاص منه والتعدي عنه، فيحصل الضلال والحيرة...

كما ذكرنا أبياتاً في هذا المعنى:

عبدنا الهوى أيام جهل وإنّنا ... لفي غمرة من سكرنا من شرابه

وعشنا زماناً نعبد الحق للهوى ... من الجنة الأعلى وحسن ثوابه

فلمّا تجلّى نوره في قلوبنا ... عبدنا رجاء في اللقاء وخطابه

---

(١) فصوص الحكم، إبن العربي، بشرح محمد داوود القيصري: ١١٠٠.

(٢) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١١٠١.

فمرجع أنـواع العـبودية الهـوى سوى من يكن عبداً لعـز جـنابه
ويعبده من غير شئ من الهـوى ولا للـسنوى مـن نـاره وعـقابه

كما قال أحد الفلاسفة المعاصرين شارحاً لكلامه ما ترجمته:

« إنّ أعـظم مـجلى يـعبد فـيه الله و أعـلاه هـو الهـوى كـما قـال تـعالى: ﴿ **أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ** ﴾[1] فالهوى أعظم مـعبود، لأنـه لا يـعبد معبود إلاّ بالهوى، والهوى لا يعبد إلاّ بذاته... قال الشارح القـيصري عـن الشيخ في الفتوحات: أنّي رأيت الهوى في بعض مكاشفاتي وهو ظـاهر بالألوهيّة وقاعد على عرش، وقد أحاطه جميع عبّاده واقـفين عـنده، و إنّى ما رأيت في الصور الكونيّة معبوداً أعظم من الهوى ».[2]

فمرحباً مرحباً بهذا الدين، و بخٍ بخٍ بهؤلاء المتأوّلين!

ما أجرأهم على الواحد القهّار، المتكبّر الجبّار، والتلاعب بكلامه! حتّى جعلوا الهوى إلههم فعبدوه، وأصبحت عبادتهم إيّاه من أعظم العبادات وأفضل القربات! وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ أخوف ما أخاف عليكم إثنان: إتّباع الهوى وطول الامل**»[3].

---

(١) الجاثية: ٢٣.

(٢) نصّ عبارته بالفارسيّة: «بزرگترين و عاليترين مجلا كه خدا در آن معبود شود هوى است چنانچه فرمود: (أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ)، پس هوى بزرگترين معبود است، زيرا هيچ معبودى واقع نمي شود مگر به هوى، و هوى معبود نيست مگر به ذات خود... شارح قيصرى گويد: شيخ در فتوحات گفته است: من در بعضى از مكاشفات هوى را مشاهده كردم كه به الوهيّت ظاهر شده وبر عـرشى نشسته است، وجميع عبادت كنندگانش اطراف او را احاطه كرده‌اند ونزد او ايستاده‌انـد، ومـن در صور كونيّه هيچ معبودى را بزرگتر از هوى مشاهده نكردم». ممد الهمم في شرح فصوص الحكم، حسن زاده الآملي: ٥١٩.

(٣) نهج البلاغة، الشريف الرضي: الخطبة: ٢٨ و ٤٢.

كيف سوّغت لهم أنفسهم أن ينسبوا هذه الأباطيل إلى الإسلام؟ وبأيّ وجه كتبوا أُموراً تنزّه ساحة المجرمين عن دنس الفجور والنفاق؟ وتبرّىء التابعين لهواهم عن رجس الذنوب و الآثام؟ وتجعل المحسن والمسيء، والمبطل والمحقّ، والطيّب والخبيث، عكمَي بعير[1]؟ وتضلّ الأمّة عن رشدها بأمثال هذه الكلمات التافهة، والدعاوي الفارغة، والآراء الساقطة؟ وتصغّر في عين المجتمع الديني تلكم الجنايات العظيمة على الله وعلى رسوله وكتابه وسنّته، وخليفته وعترته ومواليهم؟

ثمّ الأشنع تلاعبهم بالكتاب المقدّس الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فجعلوا الآية الكريمة مدحاً وبشرىٰ للعابدين هواهم. فلنقرأ الآية معاً:

﴿ **أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ** ﴾[2].

فهل كان يخطر ببالك يوماً إمكان حملها على مدح عبّاد الهوىٰ، بل حملها على بيان أعظم أنواع عبادة الله؟

فيا ترىٰ! كيف جعلوا الإنذار تبشيراً، والترهيب تشويقاً، وقلبوا الذمّ مدحاً، والوعيد وعداً. حسبهم ما هدّدهم الباري تعالى من إضلالهم والختم على سمعهم وجعل الغشاوة على أبصارهم بعد ما تبيّن لهم الحق وعلموه، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام مستشهداً بهذه الآية الكريمة: «**فكيف آسى على من ضلّ عن الحق من بعد ما تبيّن له**»[3].

وليست هذه بأوّل قارورة كسرت في الإسلام، ففي تفسير علي بن إبراهيم:

---

(١) العكمان: عدلان يشدّان على جانبي الهودج بثوب.

(٢) الجاثية: ٢٣.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣٠ / ٧٨.

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾[١] قال: نزلت في قريش، كلّما هووا شيئاً عبدوه ﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ أي: عذّبه على علم منه فيما ارتكبوا من أمير المؤمنين عليه السلام، وجرى ذلك بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله مما فعلوه بعده بأهوائهم وآرائهم، وأزالوا الخلافة والإمامة عن أمير المؤمنين عليه السلام بعد أخذ الميثاق عليهم مرّتين لأمير المؤمنين عليه السلام[٢].

أحديّة الهوىٰ والدعوة إلى الفحشاء

ثمّ لم يكتف ابن العربي بذلك حتىٰ أفصح عما في ضميره بكلّ صراحة وقال:

« وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها إلهاً، ما اتّخذها إلا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه... فكل عابد أمراً ما يكفّر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبّه يحار لاتحاد الهوى، بل لأحدية الهوى، فإنه عين واحدة في كل عابد، لما كان الاتحاد مشعراً بالإثنينية السابقة على الإتّحاد، أضرب عنه فقال: « بل لأحدية الهوى » ليفيد أنّه حقيقة واحدة لا تكثّر فيها، وهي عين الأحدية الإلهية. ثم صرّح بقوله: « فإنّه عين واحدة ظاهرة في كل عابد ».

« فأضلّه الله » أي حيّره الله « على علم » بأنّ كلّ عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه، « سواء صادف » هواه « الأمر المشروع » كالنكاح بأربع والإستمتاع بالجواري، « أو لم يصادف » كتعلّق الهوى بمن يملكه غيره ».[٣]

---

(١) الجاثية: ٢٣.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٣٦ / ٨٩ / ١٥.

(٣) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ١١٠١ ـ ١١٠٣

وليت شعري كيف طوّع القلم يدي إبن العربي والقيصري، فكتبا أنّ أحديّة الهوىٰ هي عين أحديّة المولىٰ سبحانه؟

أليس من لوازم هذا القول تسوية عبادة خاتم المرسلين وأميرالمؤمنين وجميع الأنبياء والصديقين لربّهم، مع طاعة أهل الهوىٰ ـ من الظلمة والفسقة والكفرة والزناة والإباحيين وأهل الفجور والخمور والملاهي ـ لهواهم؟

فإنّ كليهما ـ علىٰ زعمه ـ منبعث عن الهوىٰ وهو واحد أحد، بل هو عين أحديّة الله! تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيرا.

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاّ كَذِباً ﴾[1].

ثمّ ما أقسىٰ كلمته هذه التي سوّت فيها بين الهوىٰ المصادف للشرع والمخالف له، وما أقبح كلام القيصري حيث مثّل لذلك بتعلّق الهوىٰ بالإستمتاع بزوجة الغير وملك يمينه! أليس في قلب هذا الرجل الأغلف أثر عن الغيرة والديانة؟

وبهذه كلّها تظهر قيمة الكلم التافهة التي قد تطلق لإغراء الدهماء بالجهل، وتمدح هذا الرجل المتهتّك وتجعله من العرفاء الأبرار.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ ﴾[2].

٤ ـ هتك الساحة الربوبيّة

ومهما لم يجدوا وراءهم من يأخذهم بمقالتهم، ولم يروا هناك من يناقشهم في تقوّلاتهم وتصرّفاتهم، عمدوا إلى الساحة الربوبيّة الجبّارة فهتكوها، وإلى عظمة كبرياء المولىٰ سبحانه فصغّروها، ﴿ وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾[3].

---

(١) الكهف: ٥.

(٢) النور: ١٩.

(٣) الانعام: ٩١.

قال ابن العربي مخبراً عن ربّ العزّة تعالىٰ وتقدّس:

فيحمدني و أحـمده　　　و يـعبدني و أعـبده

ثمّ قال القيصري في شرحه:

« وإطلاق العبادة على الحق وإن كان شنيعاً ونـوعاً مـن سـوء الأدب فـي الظاهر ، لكن أحكام التجليّات الإلهـية إذا غـلب عـلى القـلب ، بـحيث يخرجه عن دائرة التكليف و طور العقل ، لا يقدر القلب عـلى مـراعـاة الأدب أصلاً ، وترك الأدب حينئذ أدب.

كما قيل :

سَقُونِي وقالوا لا تُغَنِّ ولو سقوا　　　جبال حنين ما سقوني لغـنّت

وأقول :

وآداب أربـــاب العـقول لدى الهـوى

كآداب أهل السكـر عـند أولى العـقل

فـــلا تــعدلن إن قـــال صب مـــتيم

من الوجد شيئا لا يـليق بـذى الفـضل

وفي السكر ما يجرى على ألسن الفتى

يضاف إلى الراح المـزيلة للـعقل ».[1]

وقال ابن العربي أيضاً عن غنى الله تعالى:

فأنى بالغنى وأنـا　　　أساعده وأسعده ؟

وقال القيصري:

« أي : من أين يكون له الغنىٰ عنّا مطلقاً ، ونحن نساعده في ظهور أسمائه

---

(١) شرح فصوص الحكم ، محمد داوود القيصري : ٥٩٤. وقد نقل عنه هذا المعاصر في كتابه : ممد الهمم في شرح فصوص الحكم ، حسن زاده الآملي : ١٥٧.

وتجلّياته و جميع كمالاته فينا ؟ لأن القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل، كما قال: ﴿ إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُم ﴾[١]. والنصرة هي المساعدة ».[٢]

وقال إبن العربي:

« اعلم إنّ وصف الحقّ تعالىٰ نفسه بالغنى عن العالمين إنّما هو لمن توهّم أنّ الله تعالىٰ ليس عين العالم ».[٣]

وقال القيصري في شرح كلام ابن العربي:

« إنّ لكلّ شيء جماداً كان أو حيواناً، حياة وعلماً ونطقاً وإرادة وغيرها ممّا يلزم الذات الإلهيّة ؛ لأنّها هي الظاهر بصورة الحمار والحيوان ».[٤]

لعمرك! إنّ جلود الذين آمنوا تقشعرّ حين تطرق آذانهم أمثال هذه الكلمات التافهة. و لاأقدّر أنّ جرأتهم على المولىٰ سبحانه أقلّ من جرأة إبليس، فإنّه وإن استكبر وأبىٰ أن يسجد لآدم، وبلغ من تجبّره وتكبّره أن سمّاه أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبته القاصعة بإمام المتكبرّين، إلا أنّه مع ذلك كان يراعي حدوداً في مخاطبة الربّ جلّ و علا، فقد كان يرى ربّه عزيزاً منيعاً حين حلف بعزّته وقال: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِين ﴾[٥]. وقد استمهل منه تعالىٰ لينظره إلى يوم الدين، ممّا أفصح عن غاية فقره إلى نظر ربّه القدّوس. وأنّىٰ لإبليس دعوىٰ ظهور ربّه بصورة

---

(١) محمد: ٧.

(٢) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري: ٥٩٨ ـ ٥٩٧

(٣) كتاب المعرفة، ابن العربي: ٢٩ ـ ٣٠.

(٤) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري: ٢٥٢.

(٥) ص: ٨٢.

الحمار، أو دعوىٰ العزّة على الله، وفقر المولىٰ إليه في مساعدته وإسعاده، وجعل نفسه معبوداً وإلهه عابداً، ونفسه محموداً وإلهه حامداً؟

ثمّ الأشنع دفاع القيصري! فكأنّ التجليات الإلهية من المسكرات والمخدّرات التي تسلب الوعي عن الإنسان وتلقيه في ورطة البهائم، فلايدري ما يقول!

أمن العدل سقاية روح الملأ الديني بهذه السموم القتالة والإعتذار بمثل هذه التافهات؟!

أهكذا خلق الإنسان جهولا؟!

وهم مع ذلك يخاطبون ربّهم مخاطبة الموالي للعبيد، فهذا قطبهم أبو يزيد يقول في مخاطبته للحي القيّوم:

« ملكي أعظم من ملكك ؛لكونك لي وأنا لك ، فأنا ملكك وأنت ملكي ، وأنت العظيم الأعظم ،وملكي أنت ،فأنت أعظم من ملكك وهو أنا ».[١]

كما قال إبن العربي في الفتوحات:

« لقيت سليمان الدنبلي فأخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الإلهي فقلت له أريد أن أسمع منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة فقال نعم باسطني يوما في سري في الملك فقال لي إن ملكي عظيم فقلت له ملكي أعظم من ملكك فقال لي كيف تقول فقلت له مثلك في ملكي و ليس مثلك في ملكك فمن أعظم ملكا فقال صدقت ».[٢]

قال العلامة الميرزا حبيب الله الخوئي بعد نقل هذا الكلام من أبي يزيد:

« فلينظر العاقل إلى مهملات هذا الجاهل ، ثمّ لينظر إلى سوء أدبه وقبح

---

(١) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري: ٥٢٢.

(٢) الفتوحات المكية، ابن العربي: ٤ / ٦٤.

خطابه ومناجاته، حيث لم يرفع يده عن الأنانيّة فعبّر بلفظ أنا وأنت غير مرّة في مثل هذا المقام الذي هو الفناء والتجلّي ـ على زعمهم ـ وكيف يجتمع ذلك مع قولهم السائر:

بيني وبينك إنني ينازعني فارفع بلطفك إنني من البين

وإنّما أطنبنا الكلام في المقام تنبيهاً علىٰ ضلالة هذه الجهلة الذين زعموا أنّهم من أهل الكشف والشهود واليقين والموحّدين المخلصين؛ مع أنّهم من الضالّين المكذّبين للأنبياء والمرسلين، وتعالى الله عمّا يقول الظالمون والملحدون علوّاً كبيراً».[1]

وليقيس الباحث بين هذه المخزيات، وبين كلمات أهل الذكر عليهم السلام في أدعيتهم ومناجاتهم، ليرىٰ مدىٰ البون الشاسع بين الحكمتين. حسبك من ذلك ما جمعه المحدّث الخبير في كتابه القيّم: مفاتيح الجنان وهو في متناول الأيدي، فافتحه وتمعّن في مناجات الإمام علي بن الحسين عليهما السلام الخمسة عشر، أو في ما علّمه أمير المؤمنين لكميل من الدعاء ليلة الجمعة، أو أدعية شهر رمضان، أو دعاء أبي عبد الله الحسين عليه السلام يوم عرفة، أو ما علّمه السيّد السجاد عليه السلام لأبي حمزة الثمالي من الدعاء في أسحار شهر رمضان، أو غير ذلك من الأدعية الكثيرة المتكاثرة.

هل تجد فيها أمثال هذه التافهات؟

هذا الإمام الشهيد سبط الرسول الأعظم أبي عبد الله الحسين صلوات الله عليه يملأ عينيه دموعاً ثمّ يناجي ربّه ويقول:

«الهي أنت الغني بذاتك أن يصل إليك النفع منك فكيف لاتكون غنيّاً عنّي... إلهي كيف أستعزّ وفي الذلّة أركزتني؟ أم كيف لاأستعزّ وإليك

---

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ميرزا حبيب الله الخوئي: ١٣ / ١٧٦ ـ ١٧٧.

نسبتي؟ إلهي كيف لا أفتقر وأنت الذي في الفقراء أقمتني؟ أم كيف أفتقر وأنت الذي بجودك أغنيتيني؟ »[١]

وهذا مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ومناجاته الغرّاء في مسجد الكوفة:

«مولاي يا مولاي أنت المولى وأنا العبد وهل يرحم العبد إلا المولى؟ مولاي يا مولاي أنت المالك وأنا المملوك وهل يرحم المملوك إلا المالك؟ مولاي يا مولاي أنت العزيز وأنا الذليل وهل يرحم الذليل إلا العزيز؟ مولاي يا مولاي...».[٢]

ولأسف علىٰ إبن العربي حين يسرد هذه المخزيات، فإنّ الرجل ـ كما مرّ ـ قد نصب العداء لآل محمّد ومواليهم، ولحقيق على من يُعرض عن أهل بيت العصمة أن يضلّه الله علىٰ علم ويختم على قلبه ويجعل على بصره غشاوة. لكن أسفي علىٰ من يوالي آل الرسول ويعادي أعداءهم، وقد أخذ على عاتقه أن ينشر معالمهم ويقتصّ آثارهم، كيف يعتني بمثل هذه الكتب المشحونة بزخرف القول وأباطيل الكلمات المموّهة، وقد جاءت بذات الرعد والصليل، وسيل بالأمة و هي لا تدري؟

٥ ـ تفسير الإرادة بالعلم الذاتي

قال المولىٰ المحقّق صدر الدّين الشّيرازي:

« الإرادة ... في الواجب تعالىٰ لبراءته عن الكثرة والنقص ،ولكونه تامّاً وفوق التمام تكون عين الدّاعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الأمر المقتضي له »[٣].

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٩٥ / ٢٢٦.   (٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٩١ / ١١٠.

(٣) المبدأ و المعاد، صدر الدين الشيرازي: ١ / ٦٨.

وقد ذهب إليه جمع غفير من الفلاسفة، مع أنّ حدوث الإرادة من ضروريات مذهب أهل بيت عليهم السلام ودلّت عليه الأخبار المتواترة مع ما فيها من دلائل عقليّة، وقد وقعت احتجاجات مبسوطة بينهم عليهم السلام وبين القائلين بقدم الإرادة كالذي جرىٰ بين الإمام الثامن عليه السلام مع سليمان المروزي، بل قد عدّ القول بحدوث الإرادة هو الميز المايز بين الموحّد والمشرك.

قال القاضي سعيد القمي وهو من الفحول في المسائل العقليّة:

« من أصولهم عليهم السلام المقرّرة عندهم مما لامرية ولاتأويل يعتريه أمور :أولها : حدوث الإرادة والمشيّة بمعنىٰ كونهما عين الفعل... وكلّ من قال غير ذلك فقد ناقض مقتضىٰ مذهبه وعاند الائمّة الطاهرة في قوله ،إذ ليسوا يعجزون عن أن يقولوا :ذاته ارادة كما يقولوا ذاته علم كلّه ، قدرة إلىٰ غير ذلك. ولم يكن في ذلك تقيّة ، بل القائلون بالصفات الأزليّة في زمانهم أكثر. علىٰ أنّ الأمور الصادرة عنهم للتقية قد ورد خلافها أيضاً إتماماً للحجّة وإكمالاً للهداية ،وليس في الكتاب الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ولا في السنّة النبويّة وأخبار الائمّة الطاهرة ما يشعر بخلاف حدوث الإرادة كما هو غير خفي علىٰ أهل البصيرة ».(١)

وقال في موضع آخر:

« هي (أي الإرادة) من صفات الذات كما هو المتلقّى من أهل بيت النبوّة والحكمة ، والضروري من أهل بيت العصمة والطهارة حيث عارضوا متكلّموا زمانهم وكان ذلك مما يعدّ من مذهبهم ومما اشتهر منهم بين الموافق والمخالف. فإنكار ذلك مستلزم للردّ عليهم ،

---

(١) كتاب شرح الأربعين، القاضي سعيد القمي: ٦٤٠ ـ ٦٤٢.

والرادّ عليهم كالرادّ علىٰ الله، والرادّ علىٰ الله علىٰ حدّ الكفر».[١]

ولنذكر بعض تلك الروايات:

في الكافي والتّوحيد والعيون والبحار مسنداً عن صفوان بن يحيى قال:

قلت لابى الحسن عليه السّلام، أخبرني عن الإرادة من الله عزّوجلّ ومن الخلق؟ فقال: «**الإرادة من المخلوق الضّمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّوجلّ فإرادته إحداثه لا غير...**»[٢].

روىٰ الكليني بسنده عن عاصم بن حميد، عن أبي عبدالله عليه السّلام قال:

قلت: لم يزل الله مريدا؟ قال: «**إنّ المريد لا يكون إلّا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد**»[٣].

روىٰ الكليني مسنداً عن بكير بن أعين قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: علم الله ومشيّته هما مختلفان أو متّفقان؟ فقال: «**العلم ليس هو المشيّة ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله فقولك إن شاء الله دليل على أنه لم يشأ فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السّابق للمشيّة**»[٤].

---

(١) شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمّي: ٢ / ١٥٩.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٠٩، باب الإرادة وأنّها من صفات الفعل، وبحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٤ / ١٣٧ / ٤.

(٣) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٠٩ باب: باب الإرادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

(٤) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٠٩.

روىٰ الكليني مسنداً عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:

«المشيئة محدثة»[١].

روىٰ الصّدوق بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفريّ قال: قال الرّضا عليه السّلام:

«المشيّة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله تعالىٰ لم يزل مريدا شائيّاً فليس بموحّد»[٢].

روىٰ الصدوق مسنداً عن حمّاد بن عثمان، عن عبدالرّحيم القصير، قال:

كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه السّلام جعلت فداك، اختلف النّاس في أشياء قد كتبت بها إليك، فأن رأيت جعلني الله فداك أن تشرح لي جميع ما كتبت به إليك، ... فكتب عليه السّلام على يدي عبد الملك بن أعين: «... **كان عزّوجلّ ولا متكلّم ولا مريد ولا متحرّك ولا فاعل عزّوجلّ ربّنا، فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه، عزّوجلّ ربّنا**...»[٣].

فترىٰ بالغ تأكيد الأئمّة المعصومون عليهم السلام علىٰ حدوث الإرادة وقد صرّحوا أنّ من يزعم قدم الإرادة فليس بموحّد.

٦ ـ قولهم بقدم العالم

بعد نفي حدوث الإرادة ودعوىٰ اتحادها مع الذات الربوبية، وبعد القول بكون فاعليّته تعالىٰ بالعليّة أو الرشح والفيضان، وبعد القول بأنّ كلّ حادث مسبوق

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١١٠.

(٢) التّوحيد، الشّيخ الصّدوق: ٣٣٧.

(٣) التّوحيد، الشّيخ الصّدوق: ٢٢٦.

بمادّة ومدّة، لايبقىٰ مجال لفرض حدوث العالم الذي نطقت به الشرايع السماويّة من فاتحتها إلىٰ خاتمتها. وذلك أنّ المعلول لايفارق علّته إلا رتبة، وكذلك لايمكن فرض حدوث المراد مع قدم الإرادة.

قال الشيخ الأعظم مرتضىٰ الأنصاري:

« وكلما حصل القطع من دليل نقلي، مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً، فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي، مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثّر، ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة ».[١]

وقال المحققّ الخواجة نصير الدين الطوسي:

« و لا قديم سوى الله تعالىٰ لما يأتي ».[٢]

وقال العلامة الحلي في شرحه:

« أقول: قد خالف في هذا جماعة كثيرة: أما الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم ».[٣]

وقد أفتىٰ رحمه الله بكفر القائلين بالقدم ـ بالمعنىٰ الذي ذهب إليه الفلاسفة ـ فقال في الجواب عن سؤال السيد المهنا:

« ما يقول سيدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل والنبوة والإمامة لكنة يقول بقدم العالم؟ مايكون حكمه في الدنيا والآخرة؟ بين لنا ذلك، أدام الله سعدك وأهلك ضدك.

---

(١) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: ١ / ٥٧.

(٢) تجريد الاعتقاد، الخواجة نصير الدين الطوسي المطبوع مع كشف المراد: ٨٢.

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي: ٨٢.

قال: من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف، لأن الفارق بين المسلم والكافر ذلك، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالإجماع».[1]

٧ ـ إنكار قدرة الله تعالىٰ

وهو من لوازم القول بأزليّة إرادة الباري وكونها بمعنىٰ العلم، وأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، و أنّه لايصدر من الواحد إلاّ الواحد، و أنّ فاعليّة الربّ السبّوح القدّوس بالرشح والفيضان والتطوّر، أو القول بالعليّة والمعلوليّة وأنّ علمه تعالىٰ علّة لهذا النظام، أو القول بأنّ الإرادة من صفات الذات وهي بمعنىٰ العلم. فإنّه مع تلك المباني لايبقى لله تعالىٰ قدرة ولا عمد ولا إختيار، بل يكون خلق العالم كصدور الحرارة عن النار بلا عمد و لااختيار، بل لاينبغي أن نسمّيه بالخلق و الإبداع فإنّه تطوّر و تشؤون.

قال المولى المحقّق صدر الدين الشيرازي:

«إنّ الحق الحري بالتحقيق والتحصيل، لمن رفض العصبية وترك التقليد وطرد الطاغوت ورجع إلى درك الحكمة وانخرط في حزب الملكوت وأولياء الحقيقة؛ أن يعلم أن الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب، ليس على سبيل ما كان لجأ عليه أكثر المحتجبين عن ادراك الحقائق بأغشية التقليد للآباء والمشايخ. لان الله سبحانه إذا كان هو الفاعل لما يشاء كانت ارادته واجبة الوجود كذاته، لأنّها عين ذاته الأحدية، وقد مرّ أنّ واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جميع الجهات. فلم تكن تلك الإرادة قصداً إلى التكوين، سيّما التكوين المطلق، أو التكوين الأول لأقرب المجعولات إليه وأشرف الكوائن منه، لأنّ

---

(١) أجوبة المسائل المهنائية، العلامة الحلّي: ٨٩ ـ ٨٨.

القصد إلى الشيء يمتنع بقاؤه بعد حصول ذلك الشئ المقصود. فثبت انّ إرادة الله سبحانه ليست عبارة عن القصد ، بل الحق في معنى كونه مريداً : انّه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ، ويعقل نظام الخير الموجود في الكل من ذاته ، وانّه كيف يكون. وذلك النظام يكون لا محاله كائناً ومستفيضاً... فعلم المبدء بفيضان الأشياء عنه وانّه غير مناف لذاته ، هو إرادته لذلك ورضاه. فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص والإمكان ، وهي تنافى تفسير القدرة بصحة الفعل والترك ، لا كما توهمه بعض من لا إمعان له في الحكمة والعرفان.

ثم انّك إذا حققت حكمت بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان في حقّنا أو في حق الباري هو ما أشرنا إليه... وإذا صارت إلى حد الوجوب لزم منه الوقوع ، فاذن الإرادة الجازمة حقّاً انّما يتحقق عند الله ، وهناك قد صارت موجبة للفعل ، وجوباً ذاتياً أزلياً.

فاذن ما يقال من أن الفرق بين الموجب والمختار ان المختار مايمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب ما لا يمكنه ان لا يفعل ، كلام باطل... ومتى ترجح أحد طرفيها على الآخر ، صارت موجبة للفعل ، ولا يبقىٰ حينئذ بينها وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة. بل الفرق ما ذكرناه انّ المريد هو الذي يكون عالماً بصدور الفعل غير المنافى عنه ، وغير المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه ، كالقوى الطبيعية...

ظهر أوضح الظهور أنّ مدار القادريّة على كون المشية سبباً لصدور الفعل أو الترك ، وإنّ القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ، وإن وجبت المشية وجوباً ذاتياً أو غيريّاً ، وامتنعت اللا مشيّة إمتناعاً ذاتيّاً أو غيرياً... فقد ظهر انّ صنع العلّة في المعلول هو الإيجاب لا غير ».[1]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٨ / ٣١٥ ـ ٣٢١.

والمتحصّل من هذه العبارات: أنّ الإرادة ليست سوىٰ العلم بصدور الفعل الملائم للذات عن الذات، وبما أنّه تعالىٰ واجب الوجود فلامحالة تكون إرادته ـالتي فسّرها بالعلم ـ أيضاً واجبة الوجود، وليس لله أن يريد أو لايريد، بل هذه الإرادة ذاتيّة له تعالىٰ، وهي تصدر عنه بلاعمد ولاإختيار.

ثمّ إنّه سمّىٰ هذا الجبر والضرورة قدرة وإختياراً، ونحن نعلم أنّ الإسم لايغيّر الواقعيّات. فإنّ حقيقة القدرة هي ما يدركه كلّ عاقل بعقله وهو مرادف للسلطة، فمن لايقدر على ترك الفعل كيف يقال أنّه قادر على فعله؟ ومن لايقدر على الترك كيف يقال أنّه قادر على الفعل؟ فإنّ القدرة تنافي الإلجاء والضرورة، فكيف يجتمعان؟ ما الذي أراد من قوله: أنّ القادر هو الذي تعلّقت مشيئته بالفعل وإن كانت المشيئة هذه ضروريّةً وامتنعت اللامشيئة إمتناعاً ذاتيّاً؟

فلو كان صدور الفعل بعد المشيئة واجباً، وكانت المشيئة بنفسها أيضاً واجبة، فمتىٰ يبقىٰ اختيار وقدرة وسلطة؟ وبأيّ شيء تتعلّق هذه القدرة؟ هل بالفعل وهو ضروري الوجود بعد وجود المشيئة، أو بالمشيئة وهي أيضاً واجبة ليس في وسعه إيجادها أو عدم إيجادها؟

وعليه فليس الله تعالىٰ هو الذي يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، وليس هو الذي إن يشأ يذهب الناس ويأت بخلق جديد فإنّه عليه عزيز؛ لأنّ هذا الحكم والفعل وذلك الإذهاب والإتيان بخلق جديد، إن كان من مقتضيات ذاته فهو يصدر عنه لامحالة شاء أم أبىٰ، وإن لم يكن ممّا تقتضيه ذاته فلن يتحقّق أبداً.

وليس هذا سوىٰ إنكار العمد والتدبير في العالم، كما صرّح باستحالة القصد علىٰ الله تعالىٰ، وأنّ صدور الأشياء عنه سبحانه ضروريّ، فكان من الضروري عليه أن يخلق الخلق وينعمهم بهذه النعم التي لاتحصىٰ، وما كان يقدر على الإمتناع منه، فلامنّة له على الخلق بخلقهم وإنعامهم، فإنّ جميع ذلك كان ضرورياً

عليه، من دون مقدرة وإرادة وعمد. فليس الحمد لله، فإنّ من تصدر عنه الخيرات جبراً من دون قدرة وإرادة وقصد، لا يُمدح علىٰ فعل من أفعاله، حتى لو كان عالماً بصدورها عنه، وكان الفعل ملائماً لطبعه، بل ليس له فضل وتفضّل وما كان يقدر على غير ذلك. تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ترىٰ! هذه هي غاية الفلسفة البشريّة، وكم بينها وبين الحكمة الإلهيّة التي نطق بها القرآن، وبيّنها الرسول وأوصياؤه المرضيون صلوات الله عليهم بون شاسع، فلك ـ أيّها القارئ الكريم ـ القضاء الفصل. فحيّا الله الشعور الحي، والأمانة الموصوفة، والمعارف الحقّة المضاعة المأسوف عليها.

قال السيّد هاشم الطهراني رحمه الله في هذا المجال:

«والحاصل انّ من نظر في كلمات الفريقين (المتكلّمين والفلاسفة) لا يرتاب في أنّ الفلاسفة يقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالى، على النظام العلّي والمعلولي المذكور في كتبهم. لأنّه تعالىٰ تامّ الفاعليّة وتخلّف الأثر وإمكان صدوره عن الفاعل ممتنع. ولازم ذلك أزليّة العالم وأبديّته، وامتناع الفناء عليه، وامتناع التغيّر والتحوّل فيه عما هو عليه الا ما يقع تحت الحركة والزمان من الماديات... وامتناع الدار الآخرة على النحو الذي ورد في كلمات الوحي، وامتناع بعض معجزات المنقولة عن نبيّنا صلّى الله عليه وآله والأنبياء السالفين سلام الله عليهم أجمعين، وامتناع المحو والإثبات عن الواح السماويّة الملكوتيّة... والقول بذلك حكم بعجزه تعالىٰ عن هذه الأمور، لأنّ مناط القدرة والإختيار كما قلنا هو امكان الأثر من حيث الصدور، وعلم الفاعل بالأثر وإرادته التي هي عين علمه علىٰ مذهب الحكماء لا يصحّح الإختيار.

فالقول بأنّ الله تعالىٰ قادر، بمعنىٰ أنّه عالم ومريد بالإرادة الذاتيّة لأثره

الذي يجب عنه وجوده ويمتنع عدمه إنكار لقدرته، وإن كان في ظاهر اللفظ اعترافاً بذلك.

وتفسير القدرة بمفهوم الشرطيتين (إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكنّ المشيّة في الأولىٰ ضروري الوجود وفي الثاني ضروري العدم) تمويه للأمر لئلا يصيبهم رمي التكفير والتلحيد من أهل الملّة...

وبالجملة انّ الفلسفي يقول: انّ كلّ موجود... من الأفلاك والكواكب والملائكة والعقول المجرّدة والنفوس الكليّة وغيرها يتطاول في قبال الربّ جلّ وعلا ويقول له: أنا وإن كنت من حيث الوجود منك وأنت أصلي فيه، لكن متحصّن في حصن الوجوب، قائم في مقام الأمن من إرادتك لإفنائي وإزالتي عن مقامي، وأجد لما تصف به من أزليّة الكون وامتناع الفناء، لأنّ في فنائي فنائك، وفي إزالتي عن مقامي زوالك وأنت لابد لك في شؤونك منّي، ولا يستقرّ أمرك دوني. تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً».[1]

ثمّ إنّه مرّ في الفصل الأول من الكتاب أنّ جعل الإرادة بمعنىٰ العلم، ونفي العمد والقصد عن الله تعالىٰ الذي يستتبع القول بقدم العالم كان مذهب أرسطو وقدماء الفلاسفة، وحين حازت كتب أرسطو بالشرف الأوّل في لجان الترجمة، تسرّبت أفكاره بين المسلمين بكثرة، ومن هنا تصدّى أئمّتنا صلوات الله عليهم بالردّ على مبانيه، لاسيّما القول بأزليّة الإرادة. فقد تظافرت الروايات على إبطال هذا الزعم، بل قد جرت مناظرات ومحاججات بين الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وبين بعض القائلين بأزليّة الإرادة، نظير ما جرىٰ بين الإمام الثامن عليه السلام وسليمان المروزي في حدوث الإرادة.

---

(١) توضيح المراد، تعليقة على شرح تجريد الإعتقاد، السيد هاشم الطهراني: ٤٣١.

هذا، ولتفصيل الكلام حول مبحث الإرادة، والمناقشات الواردة علىٰ كلام ملاصدرا وغيره ممّا يرتبط بالمبحث محلّ آخر.[١]

٨ ـ قولهم بالجبر في أفعال العباد

فإنّ الإلتزام بوجود القدرة والسلطنة للعباد بحيث إن شاؤوا فعلوا وإن شاؤوا تركوا، مما لايتلائم مع كثير من متبنيّات الفلاسفة والعرفاء. فإنّه كيف يمكن تصورّ الإختيار والحريّة والسلطنة للعبد مع القول بوحدة الوجود وانحصاره في وجود الحقّ وكون الماهيّات أموراً اعتباريّة غير مؤثرّة لشيء بل لامؤثّر في الوجود إلا الله؟

أم كيف يمكن فرض الإختيار مع القول بأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، وأنّه لو لم يصل الممكن إلى حدّ الوجوب يستحيل تحقّقه؟

أو مع الإلتزام بنظام العليّة والمعلوليّة في جميع حوادث الكون، حيث انّ وجود المعلول ضروري مع وجود علّته التامّة وممتنع مع عدمها؟

وغيرها من المباني الفاسدة. وبالجملة لامناص للفلسفي من القول بالجبر ولامفرّ عنه مع التزامه بتلك المباني.

قال القيصري في شرح كلمات إبن العربي:

« والسعيد من كان عند ربه مرضى. وما ثم إلا من هو مرضى عند ربّه، لأنّه الذي تبقى عليه ربوبيته، فهو عنده مرضى، فهو سعيد » لمّا بين أن لكلّ واحد من الموجودات ربّاً خاصّاً يخصه، وهو نصيبه على حسب قابليته من رب الأرباب، شرع في بيان أن الكلّ سعيد عند ربه. لأنّ

---

(١) راجع ما كتبناه تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ محمد باقر علم الهدىٰ في كتاب «سدّ المفرّ على القائل بالقدر»: ١٤٣.

السعيد إنما يطلق على من كان عند ربّه مرضيّاً ، وكلّ من الموجودات مرضى عند ربّه. لأنّ كلّ ما يتّصف به ذلك الموجود من الأخلاق والأفعال فهو من الربّ المتصرّف فيه بالحقيقة ، وهو راضٍ عن فعله ومقتضاه ، إذ لو لم يرض ، لما صدر منه ذلك ، لأنّه غير مجبور فيه. و إنما أظهر العبد بقابليته كمالاته وأفعاله ، فيكون مرضيا عنده وسعيداً.
وإنما يتميّز السعيد من الشقي ، لأنّه يعرف أنّ الأمر كذلك ، فسعادته بعلمه ومعرفته. ومن لم يعرف ذلك ، وأضاف الأفعال إلى القوابل ، بعد عن الراحة العظمىٰ والمثوبة الحسنىٰ فشقي ، فشقاوته بجهله وعدم عرفانه ».[1]

ثمّ قال :

« وكل مرضيّ محبوب » أي : بالنسبة إلى من يرضاه ، لتعلق الإرادة والرضا به. أو محبوب بالنسبة إلينا. ولما كانت الأفعال كلها من حضرة الأسماء ، وهي محبوبات الذات ومطلوباتها لأنّها كمالاتها ، قال : « وكل ما يفعل المحبوب محبوب ». أي : محبوب الذات الأحدية ومطلوبها ، أو محبوب عبادة المحبين. « فكلّه مرضي » أي : كلّ ما يفعل ويجرى في الوجود ، فهو مرضي « لأنّه لا فعل للعين ، بل الفعل لربّها فيها » أي : ظاهر فيها « فاطمأنت العين » أي : الموجودة « أن يضاف إليها فعل ، فكانت » أي العين « راضية بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربّها ». ويظهر ذلك الرضا بحسن التأني والقبول لظهور تلك الأفعال فيها ، وتمكين ربّها من إظهار كمالاته ومراداته فيها « مرضية تلك الأفعال ، لأنّ كلّ فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته »... « وكذا كلّ موجود عند ربه مرضي » أي : سواء كان سعيداً أو شقيّاً »[2].

(١) شرح فصوص الحكم ، محمد داوود القيصري : ٦٤١ ـ ٦٤٣.

(٢) شرح فصوص الحكم ، محمد داوود القيصري : ٦٤٥.

وقال إبن العربي في الفتوحات:

« فلا فعل لأحد سوى الله و لافعل عن إختيار واقع في الوجود، فالإختيارات المعلومة في العالم من عين الجبر فهم المجبورن في إختيارهم ».[١]

و قد قال المحقّق المدقّق الميرزا القمّي رحمه الله حاكياً عن بعض كتب محي الدين أنّه نسب مذهب الجبر إلى جميع العرفاء.[٢]

وقال الفيلسوف المحقّق ملا صدرا الشيرازي أنّ الدنيا لاتصلح إلا بالفراعنة والدجاجلة والشياطين، فجرىٰ قضاء الله اللازم بوجود الأشقياء ليكون عصيانهم سبباً لعمارة الدنيا، فصاروا معرضاً للتهم والتبرّي من المؤمنين، وتحمّلوا أنواع المصائب من القتل والحرب والبعد عن أوطانهم علىٰ يد الأنبياء، وليس ذنبهم إلاّ أنّ الله جعلهم آلة في يده لإصلاح الدنيا وعمرانها.

وإليك نصّ عبارته:

« ثم إنّك تعلم أن نظام الدنيا لا ينصلح إلا بنفوس جافية و قلوب غلاظ شداد قاسية، فلو كان الناس كلّهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله و قلوب خاضعة خاشعة لاختلّ النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاة كالفراعنة و الدجاجلة، و كالنفوس المكارة كشياطين الإنس بجربزتهم و جبلتهم، وكالنفوس البهيمية الجهلة كالكفار. و في الحديث الربّاني: إني جعلت معصية آدم سبب عمارة الدنيا... فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة كما مرّ، و لإهمال سائر الطبقات الممكنة في مكمن الإمكان من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل و خلوّ أكثر مراتب

---

(١) الفتوحات المكيّة، إبن العربي: ٢ / ٧٠.

(٢) جوابات المسائل الركنيّة للميرزا القمي: ٣٣٠.

هذا العالم عن أربابها. فلا يتمشّى النظام إلا بوجود الأمور الخسيسة والدنية المحتاج إليها في هذه الدار التي يقوم بها أهل الظلمة و الحجاب و يتنعّم بها أهل الذلّة و القسوة المبعدين عن دار الكرامة و النور والمحبّة. فوجب في الحكمة الحقّة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة و الضعف و الصفاء و الكدورة و ثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره اللاحق ،الحكم بوجود السعداء والأشقياء جميعاً ».[١]

وقال أيضاً:

« قد قام الدليل العقلي على أن الباري سبحانه لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات ، وأن كل شيء جار بقضائه و قدره وأن الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف تسرمد العذاب عليهم ».[٢]

وقال أيضاً:

« فإذن كما أنّه ليس في الوجود شأن إلا وهو شأنه ،كذلك ليس في الوجود فعل إلا وهو فعله... فهو مع غاية عظمته وعلوّه ينزل منازل الأشياء ويفعل فعلها ».[٣]

كما ظهر من عباراته التي مرّت في مبحث قدرة الله أنّه لايرىٰ قدرة لله ولا للعباد في شيء من الأشياء، بل جميع الأشياء عنده صادرة بموجب قانون الإيجاب والاضطرار المقابل لقدرة والإختيار.[٤]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٩ / ٣٤٨ـ ٣٤٩.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٩ / ٣٥٣.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٦ / ٣٧٣.

(٤) و في ما كتبناه تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ محمد باقر علم الهدىٰ بسط الكلام حول ما أقاموه بزعمهم دليلاً للجبر ببركة أنوار القرآن وإثارات أولى الألباب، فراجع: « سدّ المفرّ على القائل بالقدر ».

وإليك بعض الروايات في ردّ المجبّرة:

روىٰ الصّدوق، عن أبيه، عن سعد، عن أيّوب بن نوح، عن الرّضا، عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

خمسة لا تطفئ نيرانهم، ولا تموت أبدانهم: رجل أشرك، ورجل عقّ والديه، ورجل سعى بأخيه إلى السّلطان فقتله، ورجل قتل نفسا بغير نفس، ورجل أذنب وحمّل ذنبه على الله عزّ وجلّ.[١]

روى صاحب الفائق وغيره من علماء الاسلام، عن محمّد بن علي المكّي بإسناده قال:

إنّ رجلا قدم على النّبيّ صلّى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: **أخبرني بأعجب شيء رأيت.** قال رأيت قوما ينكحون أمّهاتهم وبناتهم وأخواتهم فإذا قيل لهم: لم تفعلون ذلك؟ قالوا: قضاء الله تعالىٰ علينا وقدره؛ فقال النّبيّ صلّى الله عليه وآله: **سيكون من أمّتي أقوام يقولون مثل مقالتهم، أولئك مجوس أمّتي.**[٢]

وروى صاحب الفائق وغيره، عن جابر بن عبد الله، عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال:

يكون في آخر الزّمان قوم يعملون المعاصي، ويقولون: إنّ الله قد قدّرها عليهم، الرادّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله.[٣]

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥ / ٦٠.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥ / ٤٧ / ٧٤.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥ / ٤٧ / ٩٨.

و في الطّرائف:

روى جماعة من علماء الاسلام، عن نبيّهم صلّى الله عليه وآله أنّه قال: **لعنت القدريّة على لسان سبعين نبيّاً.** قيل: ومن القدريّة يا رسول الله؟ فقال: **قوم يزعمون أنّ الله سبحانه قدّر عليهم المعاصي وعذّبهم عليها.**[١]

و في عيون أخبار الرّضا: السّناني، عن الأسدي، عن سهل، عن عبد العظيم الحسني، عن إبراهيم ابن أبي محمود قال:

سألت أبا الحسن الرّضا عليه السّلام ... عن الله عزّوجلّ هل يجبر عباده على المعاصي؟ فقال: **بل يخيّرهم ويمهلهم حتّى يتوبوا،** قلت: فهل يكلّف عباده ما لا يطيقون؟ فقال: **كيف يفعل ذلك وهو يقول: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٢]؟** ثمّ قال عليه السّلام: حدّثني **أبي موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمّد عليهم السّلام أنّه قال: من زعم أنّ الله يجبر عباده على المعاصي أو يكلّفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته، ولا تقبلوا شهادته، ولا تصلّوا ورائه، ولا تعطوه من الزّكاة شيئا**[٣].

روى الصّدوق بسنده عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن عليّ بن موسى الرّضا عليهما السّلام:

... من قال بالتّشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدّنيا

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥ / ٤٧ / ٧٣.

(٢) آل عمران: ١٨٢، و الأنفال: ٥١، و الحجّ: ١٠، وأيضاً فصّلت: ٤٦، و ق: ٢٩.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥ / ١١ / ١٧.

والآخرة، يا ابن خالد إنّما وضع الأخبار عنّا في التّشبيه والجبر الغلاة الّذين صغّروا عظمة الله، فمن أحبّهم فقد أبغضنا، ومن أبغضهم فقد أحبّنا، ومن والاهم فقد عادانا، ومن عاداهم فقد والانا، ومن وصلهم فقد قطعنا، ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن جفاهم فقد برّنا، ومن برّهم فقد جفانا، ومن أكرمهم فقد أهاننا، ومن أهانهم فقد أكرمنا، ومن قبلهم فقد ردّنا، ومن ردّهم فقد قبلنا، ومن أحسن إليهم فقد أساء إلينا، ومن أساء إليهم فقد أحسن إلينا، ومن صدّقهم فقد كذّبنا، ومن كذّبهم فقد صدّقنا، ومن أعطاهم فقد حرمنا، ومن حرمهم فقد أعطانا، يا ابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتّخذنّ منهم وليّا ولا نصيرا[١].

٩ ـ تكذيب النار والعذاب والخلود

فقد اشتهر منهم تفسير العذاب بالعذب وأنّ اهل النار يلتذّون بها وليس هناك ألم وشدّة، بل أنكروا الخلود أيضاً، ولنذكر في هذا المجال بعض المقتطفات من كلماتهم.

قال إبن العربي:

« ﴿ **وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِين** ﴾[٢] و هم الذين استحقّوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور التي أهلكتهم عن نفوسهم بها... فلمّا ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب، فزال البعد فزال مسمّى جهنّم في حقّهم، ففازوا بنعيم القرب من جهة الإستحقاق، لأنّهم مجرمون. فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللّذيذ من جهة المنّة و إنّما أخذوه بما استحقّته حقائقهم

---

(١) التّوحيد، الشّيخ الصّدوق: باب نفي الجبر و التّفويض ٣٦٣ / ١٢.

(٢) مريم: ٨٦.

من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم... فما مشوا بأنفسهم وإنّما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب»[١].

وقال القيصري في شرحه:

«وتحقيق هذا المعنى أنّ جهنم مظهر كلّي من المظاهر الإلهية، يحتوي على مراتب جميع الأشقياء، كما أنّ الجنة مظهر كلي، يحتوي على جميع مراتب السعداء. فأعيان الأشقياء إنما يحصل كمالهم بالدخول فيها، كما أنّ أعيان السعداء يحصل كمالهم بدخول الجنة ...فكلّ من الأشقياء إذا دخل جهنم، وصل إلى كماله الذي يقتضيه عينه. وذلك الكمال عين القرب من ربّه، كما أن أهل الجنة إذا دخلوا فيها، وصلوا إلى كمالهم ومستقرّهم، وقربوا من ربهم ... «فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة. وإنما أخذوه بما استحقّته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها». أي: فما أعطاهم الحق هذا المقام، أي مقام الفناء، على سبيل الفضل والمنّة، كما لأهل الجنة، بل إنما أخذوه بما أعطتهم أعيانهم من الأعمال التي كانوا عليها. «فكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الرب المستقيم، لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة». أي: وكانوا في سعيهم في أعمالهم التي عملوها بحسب متابعة الهوى والنفس، على الصراط المستقيم الذي لربّهم الحاكم عليهم بالربوبية»[٢].

وقال بعض المعاصرين في شرحه ما ترجمته:

«ملخّص كلام شارحي الفصوص في هذا المقام هو: أنّ المجرم كان يرى

---

(١) فصوص الحكم بشرح القيصري: ٧١٨ ـ ٧٢١.

(٢) مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، للقيصري: ٧٢٠ و ٧٢١.

نفسه بعيداً عن الحق... وحينما يرتحل الإنسان عن دار الغرور ، يتنبّه لذاك القرب كما قال تعالى : ﴿ فَبَصَرُكَ الْيَومَ حَدِيدٌ ﴾[١] فيزول ذاك البعد المتوهّم ، وترتفع عنهم جهنّم المعروفة بصفتها ، أي التي كانت باسم البُعد ، فإنّهم واصلين إلى عين القرب. نعم هم باقون في جهنّم بعنوان وإسم آخر ، وهي جهنّم أعمالهم ، فهم يرون القرب في موطن جهنّم ، فقد حصل القرب هناك. وكأنّه جهل قد زال وعلم قد حصل ، ولا يعني ذلك أنّ جهنّم قد ارتفعت عنهم مطلقاً ، فهم لم يذهبوا إلى النار باختيارهم ، بل بالجبر حتى وصلوا إلى عين القرب ».[٢]

وفي موضع آخر قال القيصري في شرح كلمات إبن العربي :

« ﴿ فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَه ﴾[٣] ولم يقل : ووعيده ، بل قال : ﴿ وَ نَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِم ﴾[٤] مع أنه توعّد على ذلك. وهذا التجاوز عام بالنسبة إلى أهل الجنة والنار... وأما بالنسبة إلى أهل النار من المؤمنين ، فبالإخراج بشفاعة الشافعين ، وبالنسبة إلى الكافرين يجعل

---

(١) قٓ : ٢٢.

(٢) نصّ عبارته بالفارسيّة : « خلاصه گفتار شرّاح فصوص در اين مقام اين است ... وچون آدمى از دنياى غرور رخت بر بست آن گاه متنبّه مى‌شود (فَبَصَرُكَ الْيَومَ حَدِيدٌ) لاجرم آن بعد متوهّم زائل مى‌شود و جهنّم به اين عنوان واسم يعنى جهنّمى كه بعد بود از آنها برداشته مى‌شود كه به عين قرب رسيدند ، ولى به عنوان و اسم ديگر در جهنّم اعمالشان به سر مى‌برند كه قرب را در موطن جهنّم مى‌يابند. پس در موطن جهنّم قرب حاصل شده است كه كأنّ جهلى بر كنار شد و علمى پيش آمد ، نه آنكه جهنّم مطلقا از آنها زايل شده است ... پس آنها خودشان به موطن جهنم نرفتند بلكه به حكم جبر رفتند به موطن جهنم تا به عين قرب رسيدند » ممدّ الهمم في شرح فصوص الحكم ، حسن زاده الآملي : ٢٦٣ ـ ٢٦٥.

(٣) ابراهيم : ٤٧.

(٤) الاحقاف : ١٦.

العذاب لهم عذبا، أو برفعه مطلقاً، كما جاء في الحديث: « ينبت في قعر جهنم الجرجير » وإن كانوا خالدين فيها. أو بإعطائهم صبراً على ما هم عليه من البلايا والمحن، فيتألفوا به، فلا يتألمون منه بعد ذلك، على ما سيأتي آنفاً إنشاء الله تعالى ».[١]

وقد برهن -بزعمه- على استحالة إمكان التعذيب بالنار في قوله:

« لا شك أن الحق تعالى وعد بالتجاوز... ووقوع وعده واجب، وهو التجاوز والعفو والغفران. فزال إمكان وقوع الوعيد، لأن وقوع أحد طرفي الممكن لا يمكن إلا بمرجح، وما ثم ما يطلب الوعيد إلا الذنب، وهو يرتفع بالتجاوز، فزال سبب وقوع الوعيد، وعدم العلّة موجب لعدم المعلول. والوعيد إنما كان للتخويف والاتقاء ولإيصال كل منهم إلى كمالهم... فوجب إتيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتجاوز، وانتفى إمكان وقوع ما أوعد به. وفيه أقول:

يا من بلطف جماله خلق الورى	حاشاك أن ترضى بنار تحرق
أنت الرحيم بكل من أوجدته	ولأجل رحمتك العميمة تخلق
إن كنت منتقماً فأنت مؤدّب	ومعذباً إن كنت أنت المشفق
فاجعل عذابك للعباد عذوبة	وارحم برحمتك التي قد تسبق

فإن اختلج في قلبك أن الشرك لا يغفر، فيجب وقوع ما أوعده، فضلاً عن إمكانه، فسيأتي بما يتبيّن عندك الحق بعد شرح الأبيات ».[٢]

وفساد هذا الكلام غنيّ عن البيان، فمتىٰ وعد الله بالتجاوز عن جميع العاصين والكافرين؟ حتىٰ مع بقائهم علىٰ الكفر والعناد والتجبّر والإستكبار عن الإقرار والخضوع للمولىٰ سبحانه. أليس قد علّق رحمته ومغفرته بأمور كثيرة من أهمّها

(١) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ٦٥٩.

(٢) شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصري مع تعليقات جلال الدين الآشتياني: ٦٥٩ و ٦٦٠.

الخضوع والتواضع للنبي وآله الطاهرين عليهم السلام كما قال تعالىٰ:

﴿ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جٰاؤُك فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوّٰاباً رَحِيما ﴾[١]

فلو استكبروا عن الإتيان عند رسول الله فلن يغفر الله لهم كما قال تعالىٰ:

﴿ وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ تَعٰالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللّٰهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُون * سَوٰاءُ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰاسِقِينَ ﴾.[٢]

وقال: **﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاٰ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ اللّٰهُ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰاسِقِينَ ﴾**.[٣]

ثمّ انّه لو كان الأمر كما ذكره القيصري فلا داعي للخوف من عذاب الله تعالىٰ، حيث عُلم أنّه سوف يتجاوز عن الجميع وليس لوعيده أي مصداقيّة.

فكأنّه زعم أنّ وعد الله تعالىٰ بالمغفرة يغلب على حكمته وعدالته، ولايكون ذلك في إطار الحكمة والعدالة؟

ثمّ قال في شرح أشعار لابن العربي، أنّ أهل النار إنّما دخلوا النار ليلتذّوا بها، وليس العذاب لهم إلا عذباً وهم على لذّة فيها:

« فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين »

أي :إذا زال سبب الوعيد، فلم يبق إلا تحقّق الوعد وحده، لأنّه صادق في وعده. وما بقى لوعيد الحق « عين تعاين » على البناء للمفعول، لزوالها بالمغفرة والعفو في حق العاصين. وأما في حق الكافرين والمنافقين، لانقلاب عذابهم بنعيم يناسبهم، كما قال :

---

(١) النساء: ٦٤.

(٢) المنافقون: ٥ و ٦. (٣) التوبه: ٨٠.

« وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها » أي : في تلك الدار « نعيم مبائن » أي : لنعيم الجنان. فإن نعيم النفوس الطيبة لا يكون إلا بالطيبات ، ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون إلا بالخبيثات. كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتألّمه بالطيبات.

« يسمى عذاباً من عذوبة طعمه   وذلك له كالقشر والقشر صائن »

أي : يسمّى ذلك النعيم الذي لأهل الشقاء عذاباً ، لعذوبة طعمه بالنسبة إليهم. فإنّ العذاب مأخوذ من العذب في الأصل. « وذلك » أي : لفظ العذاب « له » أي للعذب « كالقشر ، والقشر صائن » للبّه من الآفات. فلفظ العذاب يصون معناه عن إدراك المحجوبين الغافلين عن حقائق الأشياء. أو يكون « ذاك » إشارة إلى نعيم أهل النار ، أي : ذلك النعيم كالقشر لنعيم أهل الجنة ، إذ الجنة حفّت بالمكاره. ألا ترى أن التبن نعيم الحيوان ، والبّر المحفوظ به نعيم الإنسان ».[1]

وقال بعض المعاصرين ما ترجمته:

« قال القيصري : أمّا بالنسبة إلى المشركين الذين عبدوا ما سوى الله من الموجودات فالمنتقم ينتقم منهم ؛ لأنّهم حصروا الحقّ فيما عبدوه ، وجعلوا الإله المطلق مقيّداً. ولكن من حيث أنّ معبودهم هو عين وجود الحقّ الذي ظهر في هذه الصورة ، فهم لا يعبدون غير الله ، فرضي الله عنهم من هذا الوجه. فينقلب العذاب في حقّهم عذباً. والكفّار ـ رغم أنّ عذابهم عذاب عظيم ـ إلاّ أنّهم لا يعذّبون به ؛ لأنّهم راضين بما هم فيه ، فإنّ استعدادهم كان يقتضي ذلك ، والعذاب من حيث كونه عذاباً ليس خالداً عليهم ».[2]

---

(١) شرح فصوص الحكم ، محمد داوود القيصري مع تعليقات جلال الدين الآشتياني : ٦٦٠ و ٦٦١.

(٢) نصّ عبارته بالفارسيّة : « قيصري مى‌فرمايد :... اما نسبت به مشركان كه غير خداوند از موجودات

←

و لعمري إنّ هذه الكلمات من أعظم البشائر للكفّار والملحدين والفسقة والمنافقين والجبابرة والظلمة، الذين ملأوا الدنيا ظلماً وفساداً وقتلاً وإرهاباً، والذين أشعلوا نيران الحروب في مختلف بقاع الارض، فراحت ضحيّتها كلّ يوم وليلة مئات النفوس البرئية، وهتكت النواميس المستورة، وبقيت آلاف الأيتام والأرامل المسكينة، كما هو اليوم.

ألا فليستقيموا على ما هم عليه! فليس ينتظرهم عذاب ولا نار، بل لذّة وعذوبة، وهم لا يعذّبون بالعذاب بل يلتذّون به، مع أنّه منقطع عنهم غير خالد، و الله راض عنهم، وهم واصلون إلى مقام القرب من جهة الإستحقاق!

وعليهم أن لا ينخدعوا بتوعيدات الأنبياء وتهديدات القرآن، من أنّ الله أعدّ للظالمين ﴿ **نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً** ﴾[1]، و ﴿ **إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ** ﴾[2]، وأنّه يقال فيهم: ﴿ **خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ * إِنَّهُ كَانَ لاَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ٱلْعَظِيمِ** ﴾[3]؛ فجميع هذه التخويفات ـ بناء على ما سوّلت لهم

← را پرستش می‌کنند پس منتقم از آنها انتقام می‌گیرد، زیرا که آنان حق را محصور کرده‌اند در آنچه که أو را پرستش کردند و إله مطلق را مقيّد قرار دادند. اما از آن جهت که معبودشان عين وجود حق است كه در اين صورت ظاهر شده است پس پرستش نمی‌کنند مگر خدا را، « فرضي الله عنهم من هذا الوجه »، پس عذابشان در حق ایشان عذب می‌گردد... و با اینکه عذاب نسبت به کافران نیز اگر چه عذاب عظيم است، لکن ایشان به عذاب معذّب نمی‌شوند، زیرا به آنچه در آن‌هاست راضی‌اند، برای اینکه استعدادشان همین را طلب می‌کند، مانند گلخن‌تاب که به کار خود افتخار می‌کند... و عذاب از آن جهت که عذاب است بر اهل آن مخلّد نیست». ممد الهمم في شرح فصوص الحكم، حسن زاده الآملي: ٢١٣.

(١) الكهف: ٢٩.

(٢) المعارج: ١٥و١٦.

(٣) الحاقّة: ٣٠ـ٣٣.

أنفسهم ـ مكر وخدعة. كيف؛ وجهنّم والعذاب تكون عذباً في حقّهم، و هم لا يعذّبون بها بل يلتذّون، وإنّما لفظ العذاب ستر وحجاب للمحجوبين الذين لم يصلوا إلى تلك المقامات، وإلا فليس في اللبّ والمخّ سوىٰ العذوبة. فلا يغرنّهم مكر الأنبياء و خداعهم! هنيئاً لهم الجحيم!

كيف هدّد المولىٰ سبحانه في آي متعدّدة من الذكر الحكيم بأنّه لا يخفّف عنهم العذاب[١]، و وصف عذابه بالأليم[٢] والعظيم[٣] وسوء العذاب[٤] والشديد[٥] وأشدّ العذاب[٦] والأكبر[٧] والخلد[٨] والمقيم[٩] والمهين[١٠]

---

(١) البقرة: ٨٦، ١٢٦، آل عمران: ٨٨، النحل: ٨٥، غافر: ٤٩.

(٢) البقرة: ١٠، ١٠٤، ١٧٤، ١٧٨، آل عمران: ٧٧، ٩١، ١٧٧، ١٨٨، المائدة: ٣٦، ٧٣، ٩٤، الأعراف: ٧٣، التوبة: ٦١، ٧٩، ٩٠، يونس: ٨٨، ٩٧، هود: ٤٨، يوسف: ٢٥، إبراهيم: ٢٢، الحجر: ٥٠، النحل: ٦٣، ١٠٤، ١١٧، الحجّ: ٢٥، النور: ١٩، ٦٣، الشعراء: ٢٠١، العنكبوت: ٢٣، سبأ: ٥، الصافات: ٣٨، الشورىٰ: ٢١، ٤٢، الدخان: ١١، الجاثية: ١١، الأحقاف: ٢٤، ٣١، الذاريات: ٣٧، المجادلة: ٤، الحشر: ١٥، الصفّ: ١٠، التغابن: ٥، الملك: ٢٨، نوح: ١.

(٣) البقرة: ٧، ١١٤، آل عمران: ١٠٥، ١٧٦، المائدة: ٣٣، ٤١، الأنفال: ٨٦، التوبة: ١٠١، النحل: ٩٤، ١٠٦، النور: ١١، ١٤، ٢٣، الجاثية: ١٠.

(٤) الأعراف: ١٧٦، النمل: ٥، الزمر: ٢٤، ٤٧، غافر: ٤٥.

(٥) البقرة: ١٦٥، آل عمران: ٤، يونس: ٧٠، إبراهيم: ٢، الحجّ: ٢، المؤمنون، ٧٧، سبأ: ٤٦، فاطر: ٧، ١٠، ص: ٢٦، الشورىٰ: ١٦، ٢٦، ق: ٢٦، الحديد: ٢٠.

(٦) البقرة: ٨٥، غافر: ٤٦.

(٧) الغاشية: ٢٤.

(٨) المائدة: ٨٠، يونس: ٥٢، الفرقان: ٦٩، السجدة: ١٤، الزخرف، ٧٤.

(٩) المائدة: ٣٧، التوبة ٦٨، هود: ٣٩، الزمر: ٤٠، الشورىٰ: ٤٥.

(١٠) البقرة: ٩٠، آل عمران: ١٧٨، النساء: ١٤، الأنعام: ٩٣، الحجّ: ٥٧، الفرقان: ٦٩، لقمان: ٦، سبأ: ١٤، فصّلت: ١٧، الجاثية: ٩، الأحقاف: ٢٠، المجادلة: ٥، ١٦.

والخزي[١] والحريق[٢] والغليظ[٣] والحميم[٤] والسموم[٥] والغرامة[٦] وأنّه بئس المصير[٧] وأنّه قريب[٨] وغير مردود[٩] وأنّه يزيدهم عذاباً فوق العذاب[١٠].

ثمّ يأتي بعده من يتهجّم عليه بفاحش القول ولا يبالي، ويقول ـ وبكلّ سهولة ـ إنّ العذاب يخفّف عنهم، بل ليس لهم عذاب ولا ألم ولا شدّة ولا غلظة ولا خلد ولا خزي، وإنّما هو عذب وراحة ولذّة وسرور!

ولا يهمّنا ـ هنا ـ سوىٰ إيقاظ شعور الباحث إلى أكاذيب هؤلاء الجماعة، وجناياتهم الكبيرة على القرآن وأهله، وتدجيلهم الحقائق الراهنة على الأمة بالسفاسف والمخاريق، وإشاعة ما يضادّ الكتاب والسنة في الملأ العلمي، ليرىٰ بالغ التباين بين الحكمتين: الإلهيّة والبشريّة.

وللفيلسوف المحقّق ملاصدرا الشيرازي كلمات قاسية في طيّها دسائس مطمورة، وتمويه على الحقائق القرآنيّة، ولا يرى عن الصفح عنها مندوحة، قال:

« اعلم أن الأصول الحكمية دالة على أن القسر لا يدوم على طبيعة وأن لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهي إليها وقتا وهي خيره و

---

(١) يونس: ٩٨، هود: ٣٩، ٩٣، الزمر: ٤٠، فصّلت: ١٦.

(٢) آل عمران: ١٨١، الأنفال: ٥٠، الحجّ: ٩، ٢٢، البروج: ١٠.

(٣) هود: ٥٨، إبراهيم: ١٧، لقمان: ٢٤، فصّلت: ٥٠.

(٤) الدخان: ٤٨.

(٥) الطور: ٢٧.

(٦) الفرقان: ٦٥.

(٧) البقرة: ١٢٦، الملك: ٨.

(٨) هود: ٦٤.

(٩) هود: ٧٦.

(١٠) النحل: ٨٨.

كماله، فلأجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود و شوق إلى كمال الوجود، و هو غايته الذاتية التي يطلبها و يتحرّك إليها بالذات. و هكذا الكلام في غايته و غاية غايته حتى ينتهي إلى غاية الغايات و خير الخيرات، إلا أن يعوق له عن ذلك عائق و يقسر قاسر، لكن العوائق ليست أكثرية و لا دائمة كما سبق ذكره... فعلم أن الأشياء كلّها طالبة لذاتها للحقّ، مشتاقة إلى لقائه بالذات، و أن العداوة و الكراهة طارئة بالعرض، فمن أحبّ لقاء الله بالذات أحب الله لقاءه بالذات و من كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طار على نفسه كره الله لقاءه بالعرض، فيعذّبه مدة حتى يبرأ من مرضه و يعود إلى فطرته الأولى، أو يعتاد بهذه الكيفيّة المرضية زال ألمه و عذابه لحصول اليأس و يحصل له فطرة أخرى ثانية و هي فطرة الكفار الآئسين من رحمة الله الخاصّة بعباده، و أمّا الرّحمة العامة فهي التي وسعت كل شيء.

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات: « يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله و أهل النار بعدل الله و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالنيات، فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في الدنيا. فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيماً في الدار التي يخلدون فيها بحيث إنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زمهرير و ما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور لأن طبائعهم تقتضي ذلك » ! !

...ونقل في الفتوحات أيضا عن بعض أهل الكشف قال: « إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة و يبقى أبوابها يصطفق و ينبت في قعرها الجرجير و يخلق الله لها أهلا يملأها... ».[1]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٩ / ٣٤٧ ـ ٣٤٩.

ثمّ قال الصدرا:

« إن كان (الانسان) من أهل النفاق المردودين عن الفطرة الخاصة المطرودين عن سماء الرحمة ،فيكون عذابه أليما لانحرافه عما فطر عليه و هويه إلى الهاوية بما كسبت يداه. فبقدر خروجه عن الفطرة و نزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه الأليم... و لكن الجوهر النفساني من الإنسان لا يقبل الفساد ، فإمّا أن يزول الهيئات الرديّة بزوال أسبابها فيعود إلى الفطرة و يدخل الجنة ،إن لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك ، و إلا فتنقلب إلى فطرة أخرى ويخلص من الألم و العذاب... فإنّ المخلوق الذي غاية وجوده أن يدخل في جهنم بحسب الوضع الإلهي و القضاء الرباني ، لا بدّ أن يكون ذلك الدخول موافقا لطبعه و كمالا لوجوده ، إذ الغايات كما مرّ كمالات للوجودات و كمال الشيء الموافق له لا يكون عذابا في حقه و إنما يكون عذابا في حق غيره ممن خلق للدرجات العالية ! !

و قال في الفتوحات : « فعمرت الداران أي دار النعيم و دار الجحيم و سبقت الرحمة الغضب و وسعت كل شيء حتى جهنم و من فيها و الله أرحم الراحمين ».

... فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حقّ و صدق ، و كلام أهل المكاشفة لا ينافيها لأنّ كون الشيء عذاباً من وجه لا ينافي كونها رحمة من وجه آخر فسبحان من اتسعت رحمته لأوليائه في شدة نقمته في الدنيا و اشتدّت نقمته لأعدائه في سعة رحمته لهم في الآخرة ».[1]

ثمّ يسرد بكلمات القيصري في شرح الفصوص الذي أنكر فيها العذاب والنار

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة ، ملاصدرا الشيرازي : ٩ / ٣٥١ ـ ٣٥٤.

والألم لجميع الأصناف من الكفار والمشركين والظلمة والعصاة، تأييداً لمرامه:

« وقال القيصري في شرح الفصوص ما ملخّصه : ...إن أهل النار... عند تسلّط سلطان المنتقم عليهم يتعذّبون بنيران الجحيم ،كما قال تعالى : ﴿ أحٰاطَ بِهِمْ سُرٰادِقُهٰا ﴾[1] ، فلما مرّ عليهم السنون و الأحقاب و اعتادوا بالنيران و نسوا نعيم الرضوان قالوا : ﴿ سَوٰاءُ عَلَيْنٰا أ جَزِعْنٰا أَمْ صَبَرْنٰا مٰا لَنٰا مِنْ مَحِيصٍ ﴾[2] فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم و رفع العذاب عنهم ، مع أنّ العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال السيئة عذب من وجه و إن كان عذابا من وجه آخر لأنه يشاهد المعذب في تعذيبه فيكون عذابه سببا لشهود الحق و هو أعلى نعيم له ! !

و بالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية أيضا عذب من وجه كما جاء في الحديث أن أهل النار يتلاعبون فيها بالنار و الملاعبة لا تنفك عن التلذذ ، وإن كان معذباً لعدم وجدانه ما آمن به من جنّة الأعمال التي هي الحور والقصور.

وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق و القرب من النار وهو المعنى بجهنم أيضا عذب و إن كان في نفس الأمر عذاباكما يشاهد هنا ممن يقطع سواعدهم و يرمى أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة...

وبالنسبة إلى المنافقين الذين لهم استعدادالكمال و استعداد النقص و إن كان أليما لإدراكهم الكمال و عدم إمكان الوصول إليه لهم و لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب رضوا بنقصانهم و زال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم و انقلب العذاب عذبا...

وبالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه و جعلوا الإله المطلق مقيدا و أما

---

(١) الكهف: ٢٩.
(٢) ابراهيم: ٢١.

من حيث إن معبودهم عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون إلا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا في حقهم.
وبالنسبة إلى الكافرين أيضا و إن كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فإنّ استعدادهم يطلب ذلك كالأتوني يفتخر بما هو فيه و عظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف أن وراء مرتبتهم مرتبة.
و أنواع العذاب غير مخلد على أهله من حيث إنه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين و آخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث، لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم و بمقتضى سبقت رحمتي غضبي ».[١]

وقد كررّ ملا صدرا دعواه هذه بعينها وبألفاظها فى كتابيه الشواهد والعرشيّة بل في تفسيره أيضاً[٢]، نعم فى العرشيّة بعد ان ذكر انّ الاصول الحكميّة تقتضى نفى خلود العذاب فى الجحيم، عدل عن كلام ابن العربى واقرّ بان دار الجحيم ليست بدار نعيم، لكنه مع ذلك انكر الخلود الشخصي وذهب الى الخلود النوعي.

قال العلامة الحلي رحمه الله:

« أجمع المسلمون علىٰ أنّ عذاب الكافر مؤبّد لاينقطع ».[٣]

كما قال العلامة المجلسي رحمه الله:

« اعلم انّ خلود أهل الجنّة في الجنّة مما أجمعت عليه المسلمون، وكذا خلود الكفّار في النار ودوام تعذيبهم ».[٤]

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ملاصدرا الشيرازي: ٩ / ٣٦١ ـ ٣٦٢، وكلمات القيصري موجود في: شرح فصوص الحكم، محمد داوود القيصرى: ٦٦١ ـ ٦٦٤.

(٢) الشواهد الربوبيّة، صدر الدين الشيرازي: ٣١٤ ـ ٣١٩، والعرشية صدرالدين الشيرازى: ٢٨١ ـ ٢٨٤.

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد، العلامة الحلي: ٣٢٨.

(٤) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٨ / ٣٥٠.

وقد ذكرنا بعض هذه الكلمات في مبحث الجبر وأوضحنا المغالطات والشبهات الموجودة فيها[١]، وغرضنا هنا من ذكرها بيان مدى بعدهم عن الكتاب والسنة، ليتبيّن أنّ جعل كلماتهم تفسيراً وترجمة لمعارف القرآن يساوق تكذيب الأنبياء ورسالاتهم.

أكان الله تعالى هازلاً حينما هدّد أعدائه بنار ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً ﴾[٢].

فتارة يصف وقوعهم فيها و اختصامهم فيها و تأسفهم على إنكارهم لها: فقال عزّ ذكره:

﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ * وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ * فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُونَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ * قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ * وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ * وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ * فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُؤْمِنِينَ ﴾[٣].

و تارة يصف طعامهم و شرابهم فيقول:

﴿ إِنَّ شَجَرَةَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ * كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ * خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ ٱلْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ * إِنَّ هٰذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ ﴾[٤].

و تارة يصف شدّة اشتعالها:

﴿ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴾[٥].

---

(١) سدّ المفرّ على القائل بالقدر، تقرير أبحاث شيخنا الأستاذ محمد باقر علم الهدىٰ: ١٩٩.

(٢) الكهف: ٢٩. (٣) الشعراء: ٩١ـ١٠٣.

(٤) الدخان: ٤٣ـ ٥٠. (٥) التكوير: ١٢.

﴿ كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ ﴾[١].

و تارة يذكر بُعْد المكذّبين لعذاب الجحيم عن ربّهم و احتجابهم عنه:

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ * وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ ٱلأَوَّلِينَ * كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا ٱلْجَحِيمِ * ثُمَّ يُقَالُ هٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾[٢].

و تارة يذكر نسيان الله إيّاهم ـ بمعنى انّه تعالى يعاملهم معاملة النّاسي فيبعدهم عن رحمته ـ و محو ذكرهم عن قلوب العباد كما نسوا لقاء يومهم هذا:

﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا وَمَأْوَاكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِن نَاصِرِينَ ﴾[٣].

أفكلّ هذه الآيات و غيرها هي عبارة عن زوال توهّم البعد، و الوصول إلى الكمال الذي يستحقّه، و إلى عين القرب و المقام الذوقي اللّذيذ؟!

هل المهل الذي يغلي في البطون هو ما أراده من اللذّة؟

أو أخذه و غلّه و تصليته للجحيم، و إسلاكه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا هو القرب الذي ادّعاه؟

و هل الإحتجاب عن ربّهم و نسيانه تعالى إيّاهم هو زوال الجهل و حصول العلم و رفع التوهّم؟

فإن لم يكن قولهم هذا تكذيباً للنار فمن هم المكذّبون إذاً؟

هل كانت الرسل المنذرون و الأوصياء المحذّرون يعبثون و يلعبون، و هم في

---

(١) المعارج: ١٥ و ١٦.

(٢) المطففين: ١٠ ـ ١٧.

(٣) جاثية: ٣٤.

جوف الليل صافّون أقدامهم يبكون و يتضرّعون، و من خوف النار يدهشون و يغشى عليهم تارة، ويصرخون أخرى:

آه من نار نزّاعة للشوى! آه من نار تنضج الأكباد و الكلى! آه من غمرة من ملهبات لظى؟!(١)

و لمّا طلب أحد تلامذة مدرسة أهل البيت من إمامه أن يخوّفه من النار أجابه عليه السلام بقوله:

يا أبا محمد استعد للحياة الطويلة، فإن جبرئيل جاء إلى النبي صلّى الله عليه وآله وهو قاطب وقد كان قبل ذلك يجئ وهو متبسم، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: يا جبرئيل جئتني اليوم قاطبا، فقال: يا محمد قد وضعت منافخ النار، فقال: وما منافخ النار يا جبرئيل؟ فقال: يا محمد إن الله عز وجل أمر بالنار فنفخ عليها ألف عام حتى ابيضت، ثم نفخ عليها ألف عام حتى احمرت، ثم نفخ عليها ألف عام حتى اسودّت فهي سوداء مظلمة، لو أن قطرة من الضريع قطرت في شراب أهل الدنيا لمات أهلها من نتنها، ولو أن حلقة واحدة من السلسلة التي طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرّها، ولو أن سربالاً من سرابيل أهل النار علّق بين السماء والأرض لمات أهل الدنيا من ريحه، قال فبكى رسول الله صلّى الله عليه وآله وبكى جبرئيل، فبعث الله إليهما ملكاً فقال لهما: إنّ ربّكما يقرؤكما السلام ويقول: قد أمنتكما إن تذنبا ذنباً أعذّبكما عليه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فما رأى رسول الله صلّى الله عليه وآله جبرئيل متبسّما بعد ذلك، ثم قال: إن أهل النار يعظّمون النار وإنّ أهل

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٤١ / ١١.

الجنة يعظّمون الجنة والنعيم، وإنّ جهنم إذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً، فإذا بلغوا أعلاها قمعوا بمقامع الحديد وأعيدوا في دركها فهذه حالهم، وهو قول الله عزّوجلّ: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[١] ثم تبدّل جلودهم غير الجلود التي كانت عليهم.

قال أبو عبد الله عليه السلام: **حسبك؟** قلت: حسبي حسبي[٢].

أفهل يرون هؤلاء أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يفهم مقصود جبرئيل من النفخ والضريع ونتنها وحلقة السلسلة وحرارتها حتّى بكى و ما رؤي بعد ذلك متبسّماً؟

هل خفي عليه ـبأبي هو و أمي ـ قرب أهل النار من ربّهم و تلذّذهم بها؟

و هل خفي عليه أنّ الله أقرب إليهم من حبل الوريد؟

أوما درى أنّها موطن عزّ الأشقياء و هذا ما يلائم طبعهم فهم فيها منعّمون؟

أوما درى أنّهم استحقّوا المقام الذوقي اللّذيذ من دون تفضّل ومنّة من الله العزيز الجبّار، على خلاف أهل الجنّة؟

و قد وصف باقر علم النبيّين الغسّاق في جهنّم بقوله:

إن في جهنم لواد يقال له غسّاق، فيه ثلاثون وثلاث مائة قصر، في كل قصر ثلاثون وثلاث مائة بيت، في كل بيت ثلاثون وثلاث مائة عقرب، في حمة كل عقرب ثلاثون وثلاث مائة قلّة سم، لو أن عقرباً منها نضحت سمّها على أهل جهنم لوسعتهم سمّاً[٣].

---

(١) الحجّ: ٢٢.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٨ ـ ٢٨٠.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٨ / ٣١٤.

كما وصف الإمام الكاظم عليه السلام سقر، فقال روحي فداه:

يا إسحاق إن في النار لوادياً يقال له سقر لم يتنفّس منذ خلقه الله، لو أذن الله عز وجل له في التنفّس بقدر مخيط لاحترق ما على وجه الأرض، وإن أهل النار ليتعوّذون من حرّ ذلك الوادي ونتنه وقذره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإنّ في ذلك الوادي لجبلاً يتعوّذ جميع أهل ذلك الوادي من حرّ ذلك الجبل ونتنه وقذره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإن في ذلك الجبل لشعباً يتعوّذ جميع أهل ذلك الجبل من حرّ ذلك الشعب ونتنه وقذره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإن في ذلك الشعب لقليبا يتعوّذ جميع أهل ذلك الجبل من حرّ ذلك القليب ونتنه وقذره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإنّ في ذلك القليب لحيّة يتعوّذ جميع أهل ذلك القليب من خبث تلك الحيّة ونتنها وقذرها وما أعدّ الله في أنيابها من السمّ لأهلها، وإن في جوف تلك الحيّة لصناديق فيها خمسة من الأمم السالفة واثنان من هذه الأمة. قال قلت جعلت فداك ومن الخمسة؟ ومن الإثنان؟ قال: فأما الخمسة: فقابيل الذي قتل هابيل، ونمرود الذي حاجّ إبراهيم في ربّه فقال: أنا أحيي وأميت، وفرعون الذي قال: أنا ربكم الاعلى، ويهود الذي هوّد اليهود، وبولس الذي نصّر النصارى، ومن هذه الأمة أعرابيان[1].

أو سمّ العقارب طيب يتطيّب بها أهل جهنّم؟

أم شهد يطعمونه؟

و أنّ جميع هذه الأوصاف بيان عن قربهم من ربّهم ووصولهم إلى كمالهم، وسكنى جوار محبوبهم؟

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٨ / ٣١٠ / ٧٧.

فهل العذب الطيّب هو هذا العذاب الأليم؟

أعاذنا الله من نار جهنّم و ما فيها من العذاب.

أو ما استحيوا هؤلاء المتسمّين بالعرفاء الشامخين، من الله ورسوله فاتّخذوا آيات الله هزوا! و جعلوا إنذار الله بشرىٰ لمن عصاه! و تحذيره كمالاً لمن ناواه! فرغّبوا العاصين على معصيتهم، والطاغين على طغيانهم، والظالمين على ظلمهم، والمنكرين على إنكارهم، بدل أن يرهّبوهم بطش الملك القهّار، و يخوّفوهم جبروت الحكم العدل الجبّار، و يحذّروهم إنتقام المنتقم المتعال.

١٠ ـ إنكار المعاد الجسماني

ومن ذلك، إنكارهم حشر الأجساد البالية التي دفنت في القبور على خلاف صريح الآيات والأخبار، حيث دلّت على أنّه تعالى يحيي العظام البالية ويسوّي بنانه ويخرج من فى القبور. بل إنّ المكذّبين بيوم الدين الذين ردّوا على أنبياء الله قولهم بالحشر والبعث، إنّما استعجبوا حشر هذه الأجسام البالية المدفونة تحت التراب، فردّ الله عليهم في غير واحد من آيات كتابه وصرّح أنّه يخرج من في القبور، لا أنّه يحدث بدناً آخر مماثلاً لهذا البدن المدفون، بل نفس ما دفن في القبر سوف يخرجه الله بمشيّته وقدرته.

قال الشهيد الثاني رحمه الله:

«الأصل الخامس: المعاد الجسماني. اتّفق المسلمون قاطبة على إثباته، وذهب الفلاسفة إلى نفيه وقالوا بالروحاني... أن المعاد الجسماني من ضروريات دين محمد صلّى الله عليه وآله مع كونه أمرا ممكنا، وقد أخبر الصادق بوقوعه، فلا بد من ذلك»[1].

---

(١) حقائق الايمان، الشهيد الثاني: ١٥٩.

وقال الملاصدرا في تبيين مرامه فى المعاد الجسماني وبيان الفرق بين معتقده ومعتقد المتكلّمين:

« انّ العبرة في تشخص كل إنسان إنما هو بنفسه ، و أما بدنه من حيث هو بدنه فليس له تشخص إلا بالنفس ، بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة و لا ذات حتى يكون له في ذاته تعين بهذا الاعتبار و توحد ، إلا بحسب ما يتصرف فيه ـ أي نفسه ـ و ليس من شرط كون بدن زيد محشوراً مثلاً ، أن يكون الجسم الذي صار مأكولاً لسبع أو إنسان ـ من حيث هو جسم معين ، له حقيقة لحمية أو عظيمة أو عصبية ـ يحشر يوم القيامة ، أي بهذا الاعتبار. بل المحشور ليس إلا بدن زيد ، أي جسم يكون بعد ما انحفظت شخصيّته بأنّه بدن زيد ، و إن تبدّلت جميع أجرائه في نفسها و ذاتها ، لا من حيث إنها أجزاء بدن زيد بعينها.

إنما الاعتقاد في حشر الأبدان يوم الجزاء ، هو أن يبعث أبدان من القبور إذا رآه أحد كل واحد واحد منها ، يقول : هذا فلان بعينه ، و هذا فلان بعينه ، من غير شكّ و ريب ، ويكون اعتقاده بأنّ هذا فلان بعينه إعتقاداً صحيحاً مطابقاً لما هو الواقع. لا أن يكون الأبدان مثلاً و أشباحاً للأشخاص ، بل الأبدان الإنسانية يجب أن يكون مما يصدق عليها ذوات الأناس و حقائقها دون أمثالها و أظلالها. و لا يلزم من ذلك لأحد أن يعتقد أن مشوّه الخلق من أهل الإيمان ، يجب أن يبعث مشوّه الخلق ، ولا الأقطع و الأشل و الأعمى و الهرم ، يجب أن يبعثوا كذلك. كيف ؛ و قد ورد في الأحاديث خلاف ذلك. فعود الشكل و الهيئة و المقدار عيناً أو مثلاً غير لازم ، بل اللازم شكل ما ، و هيئة ما ، و مقدار ما ، مع انحفاظ التشخّص.

والمتكلّمون عن آخرهم أجابوا عن هذه الشبهة : بأنّ المحشور في يوم النشور إنّما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره ، و الحق

سبحانه يحفظها من غير أن يصير جزءً لبدن آخر.
أقول: هذا كما ترى؛ و بناؤه على الإرادة الجزافية التي يثبتونها في الفاعل المختار، الذي كأنّه لا شغل له إلا حفظ الأجزاء المتفرّقة الترابية عن أن يصير مادة لغذاء الإنسان، حتى يتأتى الجواب للمتكلم عن اعتراض يرد عليه في هذا الباب. و هذا الجواب كجوابهم عما يلزم من لزوم تفكّك الرحى، كأنّ الواجب جل شأنه شغله دائماً إلصاق أجزاء الرحى عن التفكّك، و تسكين المتحرك السريع، حتى يصل إليه البطيء ليتهيّأ للكلامي الجواب، و الاعتذار عما يرد عليه في كلّ باب، و الله غني عن العالمين، فضلا عن أقوال المتكلّمين».[1]

أقول: مراده أنّ تشخّص البدن إنّما هو بالروح، فكون اللحم و العظم الفلانى بدناً لزيد يتقوّم بإضافته إلى نفسه وروحه، ولو سلبت هذه الإضافة لما كان ذلك بدناً لزيد، وكلّ بدن آخر إذا اضيف إليه لكان هو بدنه حقيقة. فالمعاد الجسمانى معناه تعلّق بدن بنفس الإنسان في يوم الحشر، و بمجرّد التعلّق يكون هو بدنه حقيقة. لا أنّ البدن الذي تخلّى عنه في دار الدنيا ودفن في القبر هو الذي يحشر مرّة أخرى.

وهذا صريح ـكما ترىٰـ في إنكار المعاد الجسماني بالمعنى الذي صرّح به الآيات و الاخبار، من أنّ المُعاد في المَعاد هو ما دفن في القبور، ونفس العظام البالية التي صارت رميماً. ومن هنا أخذ الأعرابي عظاماً بالية وسحقها حتىٰ صارت رميماً، ثم قال معترضاً على رسول الله: ﴿ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ ﴾[2] فأوحى الباري تعالى إلى رسوله: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾[3].

---

(١) المبدأ والمعاد، صدر الدين الشيرازي: ٣٩٥.

(٢) يس: ٧٨.

(٣) يس: ٧٩.

فنفس الإستغراب الموجود عند ملاصدرا كان موجوداً عند ذاك الأعرابي، فإنّه كان من المستنكر في عقليّته تصوّر حياة مجدّدة لهذه التي صارت رميماً مع تفرّق أجزاؤها وصعوبة حفظها عنده، وإلاّ فإنّه ما كان يستغرب خلق عظام آخر تتعلّق بالروح في النشأة الآخرة. ولو كان الأمر كما زعمه ملا صدرا، لكان الأحرىٰ أن يقال: إنك اشتبهت، فهب أنّ هذه العظام صارت رميماً، إلا أنّها ليست هي التي تُحيىٰ من جديد. لا أن يؤكّد على حياة هذه العظام التي كانت في يد ذاك الأعرابي وصارت رميماً، ويصرّح بأنّ الله يحييها كما أنشأها أوّل مرّة.

ثمّ إنّ في كلامه هنا مؤاخذات أخرىٰ:

الاولى: يظهر من كلامه في الردّ على المتكلّمين ـ مع ما فيه من الخروج عن آداب النقد العلمى والمنهجي ـ نسبة العجز إلى الباري تعالى، وأنّه عزّ وجلّ يشغله شأن عن شأن. فإنّه لمّا كان احتفاظ الأجزاء المتفرّقة الترابيّة في شتّى بقاع الأرض من الصعب بل المتعذّر في عقليّة ملاصدرا، توهّم أنّ ذلك يستغرق شغلاً عظيماً من الله تعالى، فعليه أن يترك سائر أموره وأشغاله ويشتغل بعمليّة الحفظ والضبط، هذه المهمّة الصعبة العسيرة!! تعالى الله عمّا يقول علوّاً كبيراً.

الثانية: ما ذكره في مسألة الصاق أجزاء الرحىٰ مخالف لما عليه الموحّدين من الملّيين. فهل إلصاق أجزاء الرحى ذاتيّة يستحيل سلبها عنه، أم عرضية يعرض عليها كلّ آن ولحظة؟ فإذا كانت عرضيّة وخارجاً عن ذاته ـ بدليل إمكان إنفكاكها عنه ـ ففي كلّ آن و لحظة ـ بل أقلّ منها ـ يحتاج إلى إستمرار الفيض من القيّوم المتعال الذي به قوام كلّ شيء. فهل تصوّر مبدءً غير الله المتعال يفيض على الرحى صفة الإلصاق؟

وقال العلامّة المجلسي رحمه الله:

« واعلم أن المعاد الجسماني مما يجب الإعتقاد به، ويكفر منكره ».[1]

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٧ / ٥٠.

وقال أيضاً:

« يجب أن تعتقد أنّ الله تعالىٰ يحشر الناس يوم القيامة، ويردّ أرواحهم إلى الأجساد الأصليّة، وإنكار ذلك وتأويله بما يوجب إنكار ظاهره ـ كما يسمع في زماننا عن بعض الملاحدة ـ كفر وإلحاد إجماعاً. وأكثر القرآن وارد في إثبات ذلك وكفر من أنكره، ولا تلتفت إلىٰ شبه الحكماء في ذلك من نفي إعادة المعدوم وتأويل الآيات والأخبار بالمعاد الروحاني ».[1]

وقال الميرزا محمد باقر الملكي رحمه الله:

« قد تبيّن مما ذكرنا أنّ فرض التعارض بين القطع الحاصل من الدليل النقلي وبين القطع الحاصل من البرهان المنطقي، لا مورد له في الغيوب التي ضرب الله عليها الحجاب العمدي، وجرت سنته المقدّسة أن لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من الملائكة والأنبياء والصديقين. والمثال الواضح في ذلك أمر المعاد الجسماني، وإصراره تعالى وإلحاحه في ذلك، وتأكيد ذلك بوقوع البعث في مقامات شتى في هذا العالم المشهود، مثل طيور إبراهيم وقتيل بني إسرائيل، والذي قال: كيف يحيى الله هذه بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه، والاحتجاجات الكثيرة في القرآن الكريم، ومثل إيراد قصة أصحاب الكهف ومئات من الآيات الدالة على ذلك، حتى نقل عن بعض الأعيان أنّها ثمان مائة آية. وقد أقسم في موارد عديدة على أن المعاد حق لا ريب فيه ولا بد أن يقع، كما قال تعالى: ﴿ **لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ * وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ * بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ** ﴾[2].

---

(١) الإعتقادات، العلامة المجلسي: ٣١.

(٢) القيامة: ١ ـ ٤.

﴿ وَ الذَّارِيـاتِ ذَرْواً * فَـالْحامِلاتِ وِقْـراً * فَـالْجارِياتِ يُسْـراً * فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً * إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ * وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ ﴾[١].

وأضف إلى ذلك الروايات الواردة في تفسير هذه الآيات، والروايات الأخرى، خاصة الأدعية والمناجاة التي وردت عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم. فهل يجوز تأويل هذه الآيات ـ بعد ما ذكر من إصراره وإلحاحه تعالى عليها ـ بما ذكروه من الفرضيات الوهمية ؟! فربّنا جلّ مجده، سبّوح قدّوس أن يريد في هذه الآيات والخطابات الكثيرة غير ما هو محكم الآيات وظواهرها ونصوصها. فإنّ ذلك إغراء الناس على خلاف الحق والحقيقة. وهو مستحيل منه تعالى بالضرورة ».[٢]

وقد اعترف بعض المتشرّعين من الفلاسفة بأنّ مقالهم هذا ينافي صريح الآيات والأخبار وتبرّئوا من هذه المقالة، لكنّ الاخرين قد أصرّوا عليها مع ما يشاهدون من مخالفتها لصريح نصوص الوحي بما لايقبل التوجيه. نعم لملاصدرا الشيرازي أن يؤوّلها كيف ما يشاء، فإنّه لايرى في حمل الكلمة على خلاف معناها اللغوي بأساً ولافي مخالفة النصوص ضيراً كما ستسمع من كلامه.

قال الشيخ محمد تقي الآملي في تعليقته علىٰ شرح المنظومة ـ بعد توضيح مراد المصنّف ـ:

« هذا غاية مايمكن أن يقال في هذه الطريقة، ولكنّ الإنصاف أنّه عين إنحصار المعاد بالروحاني، لكن بعبارة أخفى... ولعمري انّ هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدّس علىٰ صادعها السلام والتحيّة. وأنا أشهد الله وملائكته وأنبيائه ورسله في هذه الساعة، وهي ساعة الثلاث

---

(١) الذاريات: ١ ـ ٦.

(٢) توحيد الإمامية، الشيخ محمد باقر الملكي: ٤٣ ـ ٤٤.

من يوم الأحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظّم سنة ١٣٦٨، في أمر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم، واعتقد به محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمّة المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين وعليه أطبقت الأمّة الإسلاميّة ».[١]

وقال الميرزا أحمد الآشتياني بعد مناقشته فيما أسّسه ملاصدرا في المعاد من تعلّق الأرواح بالأبدان المثاليّة دون المدفون في القبور:

« فإنكار المعاد الجسماني وعود الأرواح إلى الأجسام الذي يساعده العقل السليم يخالف نصّ القرآن، بل جميع الأديان وإنكار لما هو ضروري الإسلام، أعاذنا الله تعالى من زلات الأوهام وتسويلات الشيطان ».[٢]

تلخيص وتعقيب

هذا غيض من فيض! ولعلّ القارئ يستكثره أو يستعظمه، ذاهلاً عن أنّ ديدنهم إنّما استقرّ على اللعب بآيات الكتاب والسنّة المطهّرة واتّخاذها هزوا، كما صرّح به صاحب الأسفار فقال في توجيه إنكارهم للخلود:

« و القول بانتهاء مدّة التعذيب للكفّار و إن كان باطلاً عند جمهور الفقهاء والمتكلّمين و بدعة و ضلالة ـ لادّعائهم تحقّق النصوص الجليّة في خلود العذاب ووقوع الإجماع من الأمّة في هذا الباب ـ إلاّ أنّ كلاًّ منها غير قطعيّ الدلالة بحيث تعارض الكشف الصريح أو البرهان النيّر الصحيح.
أمّا النصّ: فما من لفظ إلاّ و يمكن حمله على معنى آخر غير ما هو الموضوع له بأحد الدلالات، و إن كان الأصل و المعتبر هو المعنى

---

(١) درر الفوائد، شيخ محمد تقي الآملي: ٤٦٠.

(٢) لوامع الحقائق في أصول العقائد، ميرزا أحمد الآشتياني: ٢ / ٤٤.

المطابقي ،لكن الكلام هنا ليس في الأصل و الترجيح ،كما في الفروعات الظنيّة التي يكفي للعمل بها مجرد الأصل و الرجحان ، بل في اليقينيات التي لا ينجح فيها إلا العلم بالبرهان ، و الشهود بالعيان ».[١]

والعجب؛ أنّه كيف يدّعى البعض جهلاً أو تجاهلاً إنّ هذه المباحث تبيّن لنا مبهمات كلمات الشرع ومجملاته، والحال أنّ ظواهره بل نصوصه الجليّة، ليست في مأمن من تأويلاتهم، بل من حملها على غير معناها الموضوعة له في اللغة. فنصوص الشرع تبع لهم وليسوا هم تبع لها. ولو كنت لاتدري كيف تلعب بالنصوص وتحمل على غير ما وضع له من معنى فالشيرازي يوقفك عليه فيكتبه!

فانّ موضع كلامه هي النصوص المتواترة المتوفّرة على الشروط الثلاثة:

١ ـكون دلالتها متجاوزة عن حدّ الظهور و واصلة إلى حدّ الصراحة، وذلك أنّ دلالة النصّ لايتطرّق إليها إحتمال الخلاف، بينما يوجد هذا الإحتمال في الظاهر ولذا لايمكن التمسّك بالظهور إلا بعد إثبات حجيّته. أمّا النصّ فهو غني عن ذلك لعدم تطرّق إحتمال الخلاف فيه. ثمّ انّ النصوص الجليّة المذكورة في كلامه لايراد منها مطلق الأخبار، بل خصوص النصوص المقابل للظواهر، وذلك لأنّ النص مهما أطلق في مبحث دلالة الأخبار ـكما في المقام ـ يراد منه خصوص الصريح دون الظاهر، لاسيّما وقد وصفت بالجلاء والوضوح.

٢ ـكون المعنى المحمول عليه غير موضوع للفظ في اللغة، وهذا يعني حمل لفظ معيّنٍ في اللغة العربيّة على ما لم يتعاهده أهل اللسان ولم يوضع له في اللغة.

٣ ـكون اللفظ غير دالّ على ذاك المعنى بأحد الدلالات، أي ليس في اللفظ أي دلالة على المعنى المحمول عليه لامطابقة ولاتضمّناً ولاالتزاماً، لاحقيقةً ولامجازاً ولاكنايةً.

---

(١) تفسير القرآن الكريم، صدرالدين الشيرازي: ٤ / ٣١٦.

فمع هذا كلّه كيف يحمل الكلام الصادر من المعصوم على ما يقطع بعدم إرادته مع عدم دلالة الكلام عليه بأحد الدلالات ؟

وما معنىٰ حمل الكلام على معنىً لم يوضع اللفظ له في اللغة ؟

ومرجع هذا الكلام إلى إنكار ما يعلم ضرورة أنّه من الدين من دون إحتمال الخلاف، والفيلسوف لايبالي بهذا كما قال الشيخ محمد رضا المظفّر:

« الفلسفة ليس فيها طابع ديني ولاتسلك مسلكاً معيّناً أو تتبع ديناً بخصوصه، بل تبحث عن الحقائق علىٰ ما هي عليه. وهذا التجرّد قد يحمل الفيلسوف علىٰ تبنّي رأي مخالف للشريعة الإسلاميّة أو لظاهر الشريعة الإسلاميّة ممّا يوجب الخروج عن الدين في واقع الأمر أو في نظر المسلمين، والفيلسوف لايبالي أن ينقض البرهان الذي أقامه ديناً أو مذهباً ».[1]

واتّخذوها هزوا

و غير خفي أنّ من يتلاعب بكلام متكلّم فيحمل كلامه على خلاف معناه، ويقلب الذمّ مدحاً والإنذار تبشيراً والنهي أمراً، فقد نسب إليه ما لا يرضى عاقل أن ينسب إليه، فضلاً عن خالق العقل و صاحب الحكمة الإلهيّة.

ومن هنا قال العلامة المجلسي قدّس سرّه بعد ذكر أحوال الجنة والنار من الآيات والأخبار المتواترة:

« فلنشر إلى بعض ما قاله في ذلك الفرقة المخالفة للدين من الحكماء والمتفلسفين، لتعرف معاندتهم للحق المبين، ومعارضتهم لشرائع المسلمين...ومن أنصف ورجع إلى كلامهم علم أنهم لا يعاملون أصحاب الشرائع إلا كمعاملة المستهزئ بهم، أو من جعل الأنبياء عليهم السلام

---

(١) الفلسفة الإسلاميّة، محمّد رضا المظفّر، إعداد السيد محمد تقي الطباطبائي التبريزي: ٧٥ و ٧٦.

كأرباب الحيل و المعمّيات الذين لا يأتون بشيء يفهمه الناس ، بل يلبسون عليهم في مدة بعثتهم ، أعاذنا الله وسائر المؤمنين عن تسويلاتهم وشبههم ،وسنكتب إن شاء الله في ذلك كتاباً مفردا والله الموفق »[1].

وقال رحمه الله بعد نقل كلمات الفلاسفة في قدم العالم:

« وإنما أوردنا هذه المذاهب السخيفة ليعلم أن أساطين الحكماء تمسّكوا بهذه الخرافات وتفوّهوا بها ، ويتّبعهم أصحابهم ويعظّمونهم ، وإذا سمعوا من أصحاب الشريعة شيئاً ممّا أخذوه من كتاب الله وكلام سيد المرسلين والأئمة الراشدين عليهم السلام ينكرون ويستهزئون ، قاتلهم الله أنّى يؤفكون »[2].

وقال رحمه الله في حقّ اليقين بعد أن حكم بكفر من أنكر الجنّة والنار الجسمانيّتين من الفلاسفة ما ترجمته:

« من كان عنده حظّ من الشعور والديانة يعلم ـ حينما يرجع إلى عقائدهم الباطلة وكلماتهم الواهية ـ أنّ أكثرها لايجتمع مع الإيمان بشرايع الأنبياء. وفرقة من الذين يعتقدون بمبانيهم حيث اضطرّوا الى المعاشرة مع المسلمين ، قد أعترفوا ببعض ضروريّات الدين خوفاً من القتل والتكفير ، لكنّ قلوبهم تأبىٰ ذلك ﴿ **يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ** ﴾[3].
وقد يتظاهرون ببعض أصول الدين استهزاء ، وحينما يخلون بتلاميذهم وخواصّهم يقولون : ﴿ **إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ** ﴾[4] وقد اقتنعوا

---

(١) بحار الأنوار ، العلامة المجلسي : ٨ / ٣٢٩.

(٢) بحار الأنوار ، العلامة المجلسي : ٥٤ / ٢٥١.

(٣) آل عمران : ١٦٧.

(٤) البقرة: ١٤.

بالإيمان الظاهري ﴿ يَرْضَونكُمْ بِأَفْواهِهِمْ وَ تَأْبى قُلُوبُهُم وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ ».(١)

والعجب العجاب جهلهم بأسلوب المحاورة والتخاطب، هل المخاطبون بكلام الأئمّة عليهم السلام العارفون باللغة العربيّة كانوا يستظهرون من كلماتهم ما ذكرنا بعض نماذجه؟

هل كانوا يفهمون من الإنكار الشديد لعبادة الأصنام كونها من أسرار الولاية الباطنيّة؟

أو كانوا يحملون الآيات والروايات المحذّرة عن عذاب النار وبيان شدّة العذاب وقهر القهّار على أنّها عذب وراحة ولعب؟

أو كان يختلج ببالهم من توبيخ عبدة الأهواء مدحهم، وأنّ عبادة الهوىٰ من أعظم العبادات وأفضل القربات؟

أو كان بناء الشرايع السماويّة على إبطال الجبر ونفي الظلم عنه تعالى وتنزيهه عن معاصي الفجّار يسوغهم إلى القول بالجبر؟

فما أشنع تبرأة بعض رماة القول على عواهنه لاولئك المتلاعبين بناموس

---

(١) التوبة: ٨.

نصّ عبارته بالفارسيّة: «كسى كه اندك شعورى وتدينى داشته باشد چون رجوع بعقائد باطله وكلمات واهيه ايشان مى‌كند مى‌داند كه اكثر آنها با ايمان بشرايع انبياء جمع نمى‌شود، وجمعى كه اعتقاد باصول ايشان دارند وبه ضرورت بمعاشرت مسلمانان گرفتار شده‌اند از ترس قتل و تكفير لفظى چند از ضروريات دين بر زبان جارى مى‌كنند ودر دل خلاف آنها را قائلند (يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ). وگاهى بر سبيل استهزاء اظهار بعضى از اصول دين مى‌كنند وچون با شاگردان وخواص خود خلوت مى‌كنند مى‌گويند: (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ)، وبا ايمان ظاهرى قناعت كرده‌اند (يَرْضَونَكُمْ بِأَفْواهِهِمْ وَ تَأْبى قُلُوبُهُم وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ)». حق اليقين، العلامة المجلسي: ٥٦٧.

الدين والمستهزئين بالقرآن، بأنّهم إنّما أرادوا ترجمة معارف الدين بلسان الفلسفة والعرفان!

أم أنّهم قد أخذوا مباني الدين الصحيحة وبيّنوها بلسان فلسفي!

أم أنّ هذه المباحث إنّما تكشف الغطاء عن وجه الشريعة الغرّاء!

بل لو كان الحق كما زعمه هؤلاء لكان كلام الأئمّة عليهم السلام إغراءً إلى الجهل، لأنّه من القطعي أنّ احاديثهم لا تسوق المخاطب الخالى الذهن إلّا إلىٰ خلاف ما رام هؤلاء اثباته.

قال المحقق الدواني رحمه الله[1]، و لنعم ما قال:

« ثم التأويلات التي يتمحّلونها في كلام الأنبياء عسى أن يتأتى مثلها في كلام الفلاسفة ، بل أكثر تلك التأويلات من قبيل المكابرات للسوفسطائية ، فإنا نعلم قطعا أنّ المراد من هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة هي معانيها المتعارفة عند أهل اللسان ، فإنا كما لا نشك في أنّ من يخاطبنا بالاستفسار عن مسألة الجزء الذي لا يتجزأ لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلا في قيامه وقعوده ، كذلك لا نشك في أنّ المراد بقوله تعالى : ﴿ **قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيم * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾[2] هو هذه المعاني الظاهرة ، لا معنى آخر من أحوال المعاد الروحاني الذي يقول به الفلاسفة ! وبالجملة :

---

(١) جلال الدين محمد بن سعد الدين الدواني توفي سنة ٩٠٨ وقد تجاوز عمره الثمانين ودفن قريبا من قرية دوان وعلى قبره قبّة بجنبها منارة. وصل فضله وكماله إلى أطراف العالم في مدّة قليلة، واقتبس جماعة كثيرة من أنوار علومه، صرّح هو نفسه بتشيعه في رسالته نور الهداية المطبوعة بالفارسيّة، وقد ذكره السيد مهدي بحر العلوم في رجاله. وله مؤلّفات كثيرة، وينقل عنه العلامة المجلسي كثيراً. عن السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة : ٩ / ١٢٢.

(٢) يس: ٧٨ و ٧٩.

فنصوص الكتاب يجب الحمل على ظاهرها ، والتجاوز عن هذا النهج غيٌّ وضلال ، والتزامه طريق أهل الكمال »[١].

كما قال الميرزا القمي ما ترجمته:

« انّه يظهر من بعض عباراته (أي :إبن العربي) أنّ قوم نوح انما غرقوا في بحار رحمة الله ، مع أنّ صريح القرآن وضرورة الدين تدلان علىٰ أنّ الله قد غضب عليهم وهم من أهل النار. ومن كان له أدنىٰ حظّ من علم اللغة العربية ، إذا قرأ سورة نوح وتأمّل فيها سوف يقف علىٰ مدىٰ بعد كلام هذا الأحمق الزنديق ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ** ﴾[٢]والحكمة تقتضي ذلك أيضاً.

فلم يوضع في لغة العرب لفظ السماء للأرض ولفظ الأرض للسماء ! وفهم هذا الأحمق من الكلام الإلهي أبعد مما بين السماء والأرض. ومع هذا كلّه فأيّ وجه يبقىٰ لدعوىٰ الإسلام ومتابعة الرسول والقرآن ؟...

وعلىٰ كلّ حال ، فإنّ ما يفهمه ابن العربي وينسبه إلىٰ الله تعالىٰ ، محض افتراء وبهتان. فإنّ القرآن الذي هو من معجزات خاتم الرسل صلّى الله عليه وآله ، ويعدّ بلاغته أحد وجوه إعجازه حيث عجزت أقوام العرب مع كمال فصاحتهم وبلاغتهم عن أن يأتوا بسورة من مثله ، فآثروا علىٰ أنفسهم القتل والنهب والأسر ، فهذا القرآن يكون مع تفسيرات ابن العربي في غاية الوهن والسخافة وينفر منه كلّ جاهل فضلاً عن العلماء ».[٣]

و ممّا يشهد على ما ذكرنا ما ذكره أبو حيان في تفسيره بعد نقل كلام عن أحد

---

(١) نقل عنه العلاّمة المجلسي في بحار الأنوار ، العلامة المجلسي : ٥٤ / ٢٥٨.

(٢) إبراهيم : ٤.

(٣) رسالة «ايمان فرعون» بالفارسيّة ، الميرزا القمي :١٥٧ و ١٥٨.

الفلاسفة في تأويل آية من القرآن:

« وهذا الرجل كثيرا ما يورد كلام الفلاسفة وهم مباينون لأهل الشرائع في تفسير كلام الله تعالى المنزل بلغة العرب، والعرب لا تفهم شيئا من مفاهيم أهل الفلسفة، فتفسيرهم كاللغز والإحاجي، ويسميهم هذا الرجل حكماء، وهم من أجهل الكفرة بالله تعالى وبأنبيائه ».[1]

بين كتمان الحقائق والنفاق

وقد يقال: إنّ كتمان هذه الحقائق عن العوام إنّما يكون لأجل إختلاف الناس من حيث إستعدادهم لنيل المطالب العميقة، فعامّة الناس لاتطيق وعي هذه المعارف الغامضة، ولذا تخفىٰ عنهم، ويذكر لهم ما يسهل عليهم فهمه ووعيه.

ويسجّل عليه: أنّ إختلاف الناس من هذه الجهة مسلّم، و قد قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها**» ولكن هذا الإختلاف إنّما يسوّغ لنا أن نكتم الحكمة عن غير أهلها، لا أن نظهر له الباطل بصورة الحق كي يعتقد بالباطل و يحسب أنّه يحسن صنعا، فإنّ هذا ليس إلّا الغدر و الخيانة و النفاق والإغراء بالجهل.

والمثال الواضح لذلك كلام ابن العربي حيث قال: رغم أنّ العجل والصنم من مظاهر الهويّة الإلهيّة وليست عبادتها إلا عبادة الله تعالىٰ كما قضى هو أن لا يعبد إلا هو بالقضاء التكويني، إلّا أنّ هذا المطلب من أسرار الولاية و الباطن و ليس لنا دعوة عوام الناس إليه، بل الواجب علينا منع الناس عن عبادتها بشدّة كما صنع الأنبياء بالنسبة إلى عوام الناس فقالوا: إنّ عبادتها كفر، و إن كانت عقيدتهم في الباطن أنّ الله أحبّ أن يعبد حتّى في صورة الأصنام و أنّ عبادتها عين الإيمان،

---

(١) تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٤٠٦.

ولذا عتب موسى أخاه هارون لإنكاره عبادة العجل! فالأنبياء يظهرون للناس ما ليس فى قلوبهم. بل قد صرّح بذلك حيث قال: انّ دعوة عبّاد الأصنام إلىٰ الله مكر بالمدعوّ وكان نوح عليه السلام يدعوا قومه علىٰ وجه المكر والخديعة، لأنّهم ما فقدوا ربّهم في البداية حتىٰ يصلون اليه في النهاية.

فترىٰ أنّ هذا لاينطبق علىٰ قاعدة كتمان الحكمة عن غير أهلها، بل هي إظهار الباطل بصورة الحق.

وكما قالوا انّ جهنّم وإن كانت محلّ الأنس والراحة والعذوبة وليس لوعيد الله مصداقيّة وواقعيّة، إلاّ أنّه يجب أن تظهر للعوام بصورة العذاب والألم والشدّة، كما صرّح إبن العربي بأنّ لفظ العذاب إنّما هو قشر للمحجوبين!

أو غير ذلك ممّا مرّ، فإنّه لامحمل لتلك الأقوال ـ لوكانت كما يقولون ـ إلا الإغراء بالجهل وتلبيس الحقائق والنفاق.

دعوى نشوء الفلسفة من الأنبياء

ثمّ إنّه بعد هذا كلّه انظر إلى بعض الدعاوي التافهة التي قد تطلق لتمويه الحقائق، واقض العجب منها. قال أحد المعلّقين على بحار الأنوار دفاعاً عن الفلاسفة:

« إذا كانت علوم الطبّ والهندسة وأمثالها ترتضع من ثدى النّبوّة فلا غرو أن تكون منشأ تلك المعارف العالية تعاليم رجال الوحي، وإن وقع فيها بعد حين تحريف أو سوء تعبير وتفسير »[١].

وفي كلامه عدّة ملاحظات:

الأولىٰ: قد مرّ جملة من الشواهد التاريخيّة علىٰ وجود التباين التامّ بين نهج

---

(١) الشيخ محمد تقى المصباح اليزدى، هامش بحارالأنوار: ٥٧ / ١٩٦.

الأنبياء ونهج الفلاسفة، والصراع القائم بينهما حيث أدّى إلى بزوغ تجاذبات ومشادّات عنيفة، فما ان ينتصر فريق على الآخر إلاّ يؤدّي ذلك إلى انحسار الفريق الثاني فتخزن كتبه لتأكلها الأَرَضَة. ومع ذاك التجاذب العنيف كيف يمكن ارتضاع أحدهما من ثدي الآخر؟!

الثّانية: ثمّ إنّه هل إنكار ضروريّات الدّين: من كمال البينونة بين الخلق والخالق، وحدوث العالم، والعذاب والخلود، ونفي الجبر والتفويض، والمعراج الجسمانى ووجود الملائكة و... من المعارف العالية المرتضعة من ثدي النبوّة؟ أو أنّها مأخوذة من رجال الوحي مع تضادّها لما جاء به رجال الوحي؟!

الثّالثة: إنّ الخطأ في العلوم البشريّة كالطبّ والهندسة لا يوجب الإنحراف عن الدّين والشريعة، ولا يوجب الوقوع في المهالك الأخرويّة ودخول جهنّم والخلود فيها، بينما الخطأ في المعارف العلية الإلهيّة يؤدّي الى الهلاك الأبدي. فقياس الفلسفة والتّصوّف مع علم الطبّ والهندسة قياس مع الفارق.

الرابعة: إنّه لم يدّع أحد من علماء الطبّ والهندسة تطابق جميع ما ذهب إليه مع ما جاء به الأنبياء، ولم يقل أحد منهم بأنّ ما قال به هو عين الدّيانة والشّريعة، بخلاف الفلاسفة سيّما المدافعين عن الحكمة المتعالية، فقد ادّعوا أنّ جميع آرائهم تتطابق مع معطيات الوحي، كما قال العلامة الطباطبائي ما ترجمته:

«إنّه في القرن الحادي عشر من الهجرة ـ أي: في زمن ملاصدرا الشيرازي ـ تطابقت الفلسفة مع التراث الروائي من أئمّة أهل البيت عليهم السلام كمال التطابق، ولم يبق بينهما سوى الإختلاف في التعبير»[1].

ثمّ ان كلامه هذا يناقض كلامه الآخر الذي نقلنا عنه في مفتتح هذا المبحث من

---

(١) شيعه در اسلام، السيّد محمد حسين الطباطباني: درس ١٨ ص ١٤١.

عدم إمكان الجمع بين الفلسفة والعرفان والظواهر الدينيّة، و أنّ الإختلاف العريق قائم على حاله، و لاتزيده كثرة المساعي إلا اشتعالاً.

دعوى سوء الفهم والتحريف لكلام الفلاسفة

الخامسة: هل التّحريف و سوء التّعبير والتّفسير في آراء الفلاسفة حصل من قبل المتفلسفين أنفسهم، أو من ناحية غيرهم؟

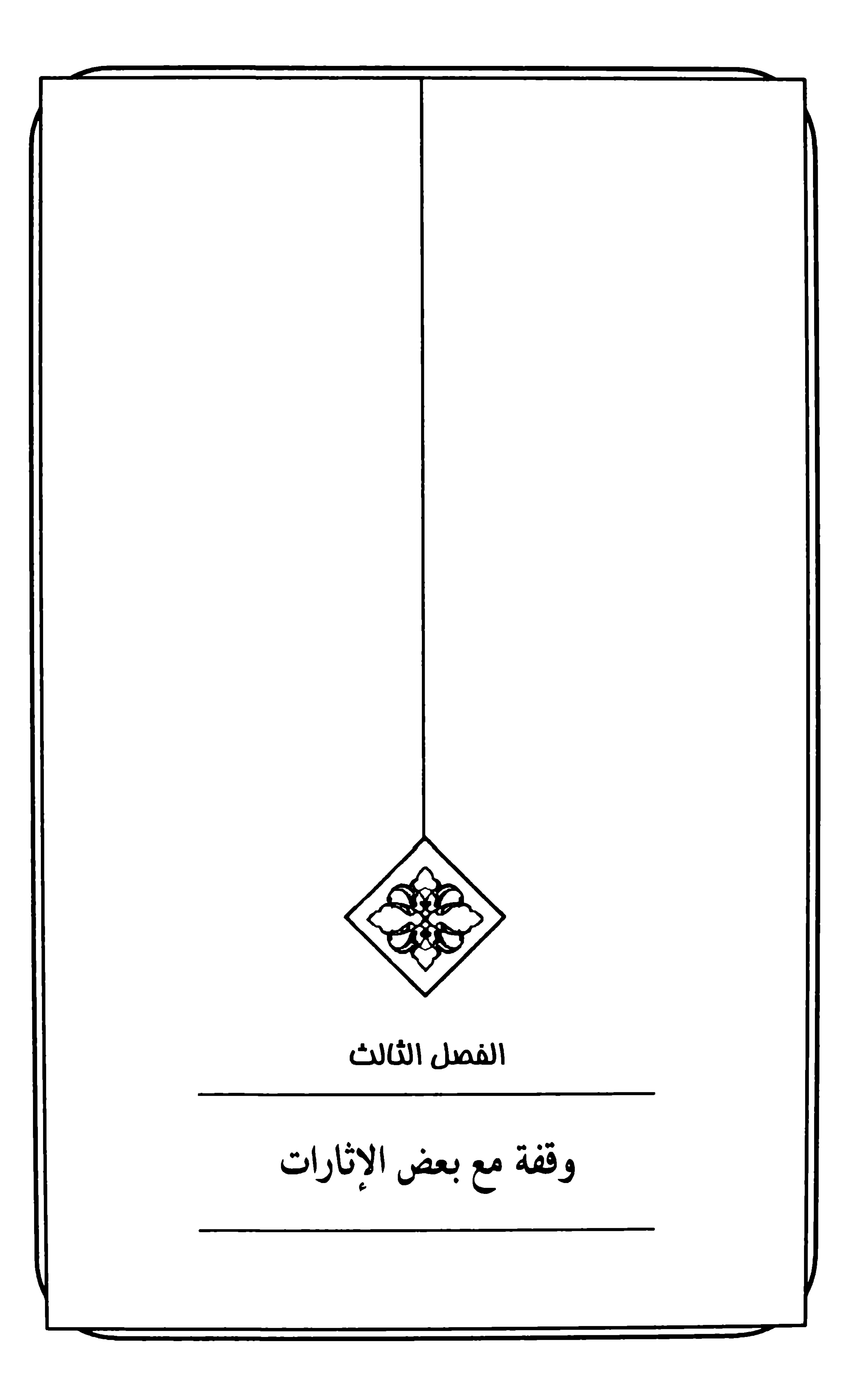
فإن كان المراد أنّ المخالفين أساءوا فهم مقاصد الفلاسفة وحرّفوا كلماتهم للوقيعة بهم، ففيه: أنّه وإن يوجد دائماً بعض من لادراية له في فهم الكلام ولا يستعدّ لوعي المطالب الغامضة، إلا أنّ رمي جميع المخالفين بقصور الفهم أو تعمّد التحريف، إنّما تكون من الدعاوي الفارغة التي يدّعيها كلّ من يعوزه الدليل والبرهان، ويستحي من الإعتراف بخطئه، فيعمد إلى إلقاء التهم على مخالفيه مخافة أن تبدو عورته ويظهر باطله. لاسيّما وأنّ في المخالفين من هو من أركان المذهب والعلم والفقه والمعارف، و من رؤساء الطائفة جيلاً بعد جيل، و ستقف على بعضهم في الفصل السادس.

وإن كان المراد أنّ الأتباع أو المقلّدين من المتفلسفين أساءوا فهم مقاصد الفلاسفة، أو حرّفوا كلماتهم فأظهروا ما يخالف صريح الدّين، وعليه ينقسم الفلاسفة وكلماتهم إلى قسمين: قسم لم يبلغوا الغاية من الفلسفة فأساءوا فهم كلماتهم أو عمدوا إلى التحريف والتزوير والدّس، وقسم بلغوا النهاية وفازوا في فهم المقاصد.

وحينئذ السؤال الذي يطرح نفسه: ما هو المميّز بين القسمين؟ لأنّ كلّ واحد يدّعى لنفسه أنّه من أصحاب الفريق الثاني، وكيف الطّريق إلى تشخيص الحقّ من الباطل في كلماتهم؟! هذا أوّلاً.

وثانياً: مع وقوع التّحريف في كلماتهم هل يجوز الإعتماد على أقاويلهم؟ وهل يجوز بناء الإعتقادات الدينيّة على مبانيهم؟!

وثالثاً: عمدة ما يستشهد بكلماتهم على أنّها مخالفة لصريح العقل ومخالفة لنصوص الوحي ولضرورة الشرايع الإلهيّة، إنّما هو مستخرج من أمّهات كتبهم وأصولها لامن كلّ ما هبّ ودبّ. فياترى هل تكون كلمات صدرالدّين الشّيرازيّ في الأسفار والعرشيّة والتفسير أو كلمات محي الدين في الفصوص والفتوحات أو القيصري في شرحه وأمثالها محرّفة؟! أم أنّهم من القاصرين الذين ما استعدّوا لفهم مقاصد الفنّ بعد؟!



الفصل الثالث

وقفة مع بعض الإثارات

وقفة مع بعض الإثارات

ذكر العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميزان تحت عنوان: «كلام في طريق التفكر الذي يهدى إليه القرآن وهو بحث مختلط» بحثاً مفصلاً في لزوم البحث المنطقي والفلسفي، وبيّن انّه هو التفكّر الذي يهدي إليه القرآن، ثمّ بدأ يناقش فيما قد تقام من الأدلّة لاستنكار المنهج المنطقي والفلسفي. وفي كلامه جملة من الإثارات التي لابدّ من الوقوف عندها والنظر فيها.

طريق التفكّر الصحيح يؤخذ من الوحي أم من غيره؟

قال:

«مما لا نرتاب فيه أن الحياة الانسانية حياة فكرية لا تتم له إلا بالادراك الذي نسمّيه فكرا، وكان من لوازم ابتناء الحياة على الفكر أن الفكر كلما كان أصح وأتم كانت الحياة أقوم، فالحياة القيمة ـ بأية سنة من السنن أخذ الانسان، وفي أي طريق من الطرق المسلوكة وغير المسلوكة سلك الانسان ـ ترتبط بالفكر القيم وتبتني عليه، وبقدر حظها منه يكون حظها من الاستقامة. وقد ذكر الله سبحانه في كتابه العزيز بطرق مختلفة

وأساليب متنوعة كقوله :

﴿ أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها ﴾[١]، ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذينَ لا يَعْلَمُون ﴾[٢]، ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَ الَّذينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجات ﴾[٣]، ﴿ فَبَشِّر عِبادِي الَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِك الَّذينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِك هُمْ أُولُوا الْأَلْباب ﴾[٤].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي لا تحتاج إلى الايراد. فأمر القرآن في الدعوة إلى الفكر الصحيح وترويج طريق العلم مما لا ريب فيه. والقرآن الكريم مع ذلك يذكر أن ما يهدى إليه طريق من الطرق الفكرية ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدي لِلَّتي هِيَ أَقْوَم ﴾[٥] أي الملة أو السنة أو الطريقة التي هي أقوم ، وعلى أي حال هي صراط حيوي كونه أقوم يتوقف على كون طريق الفكر فيه أقوم. وقال تعالى : ﴿ قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورُ وَ كِتابُ مُبين يَهْدي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْديهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ ﴾[٦].

والصراط المستقيم هو الطريق البين الذي لا اختلاف فيه ولا تخلف ، أي : لا يناقض الحق المطلوب ، ولا يناقض بعض أجزائه بعضا. ولم يعيّن في الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيم الذي يندب إليه إلا أنه

---

(١) الانعام : ١٢٢.

(٢) الزمر : ٩.

(٣) المجادلة : ١١.

(٤) الزمر : ١٨.

(٥) أسرى : ٩.

(٦) المائدة : ١٦.

أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية، وإدراكهم المركوز في نفوسهم».[١]

أقول: لا كلام ولاخلاف ولاشبهة في أنّ دعوة القرآن ونداء الدين انّما أسّس على التفكّر والتعقّل، والعقل أساس الدين ولادين لمن لاعقل له، ويشهد عليه ماذكره من الآيات الكريمة وغيرها من عشرات بل مئات الآيات التي حثّ الباري تعالى فيها على التعقّل والتفكّر وذمّ الذين لايعقلون، وماخصّ فيها التذكّر بأولي الألباب وغيرها. بل أساس دعوة النبي صلّى الله عليه و آله وأوصيائه المنتجبين عليهم السلام انّما على العقل والتعقّل والتفكّر كما تشهد به الروايات الكثيرة الواردة في العقل والتعقّل والتفكّر والعلم والتعلّم، فترى أنّ محدّثينا الكرام أعلى الله مقامهم يبدأون بادئ ذي بدء كتبهم، بذكر روايات العقل والجهل والعلم والتعلّم، كما صنعه ثقة الإسلام الكليني والعلامة المجلسي أعلى الله مقامهما.

وبالجملة انّ دعوة القرآن وأهل البيت عليهم السلام الى التعقّل وهتافهم بالتفكّر قد ملأ أرجاء الكون ويعلمه كل صغير وكبير، بل حثّهم عليهم السلام على العقل والتعقّل لايقاس بما ورد من غيرهم في ذلك من جهة الكمّ فكيف بالكيف. والعجب العجاب أنه مع ذلك صارت كلماتهم عند بعض قسيماً للمعقول، ولايؤخذ منهج التفكر والتعقّل إلا من غيرهم. وكيف كان فقد ادّعىٰ في ذيل كلامه، أنّه تعالىٰ لما عيّن في القرآن هذا الفكر الصحيح، سوىٰ أنّه أحال الناس في ذلك إلىٰ عقولهم الفطريّة وإدراكهم المركوز في نفوسهم.

ويرد عليه أمور:

الأوّل: هل طريق التفكر يحتاج إلى المعلّم أم لا؟ فان كان التفكّر و النهج الصحيح له ممّا فطرت عليه الناس كلّهم ولايحتاج إلى المعلّم، فما الحاجة إلى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٤ و ٢٥٥.

تعلّم المنطق والفلسفة والدراسة عند معلميّ هذين الفنّين؟ فليجلس كل أحد في ناحية ويتفكّر. وان كان ذلك بحاجة إلى المعلّم والتعليم والدراسة والبيان فهل أهملها القرآن، وأهملها رسول الله صلّى الله عليه وآله، وأهملها خلفاؤه الإثنا عشر من بعده عليهم صلوات الله أم بيّنوا ذلك؟

فإن أهملوها ـ وجلّت ساحة قدسهم عن ذلك ـ فقد تركوا أساس دينهم ناقصاً ولايبنى لهم حجر على حجر ما لم يتقن طريق التعقل والتفكّر؛ لأنّ دينهم مؤسّس على التفكّر، والتفكّر الصحيح لايهتدي اليه الإنسان من دون المعلّم. وهم لم يعلّموا ذلك، فلاتقوم لهم قائمة.

ومع ذلك كيف يدّعى انه أكمل الدين وأتمّ النعمة والحال انهما ناقصان أشدّ النقص. أيظنّ أنّهم صلوات الله عليهم أهملوا بيان أعظم ركن في الدعوة والتبليغ، وأحالوا الناس في ذلك إلى إختلافات المنطقيين والمتفلسفين والمتصوّفين، حيث ادّعى كل منهم نهجاً للوصول إلى الحقائق غير ما ادعاه الآخر، بل كل فئة فيها من الاختلافات ما لايحصى، فكيف يكون هذا الدين ديناً قيّماً وكيف يكون هادياً إلى الطريق الأقوم؟

وإن لم يهملوا ذلك وبيّنوه ـ وهو كذلك ـ فلا وجه لتقديم غيرهم عليهم في بيان المنهج الصحيح للتفكّر. فالذي يدعو إلى العقل ويتحدّى به، عليه أن يبيّن المنهج الصحيح في ذلك.

الثاني: انّ واهب العقل وخالقه أولى لأن يكون مثيراً للعقول وهاديها الى طريق التفكّر الصحيح، فإنّه يعلم ويحيط بالعقل وبمنجياته ومردياته، وبمايفسده ويصلحه، وما يميته ويحييه. فهل يرجع لإثارة العقول اليه تبارك وتعالى وهو الخالق ﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ** ﴾[1]، وإلى من أرسله لإثارة العقول وهداية الناس

---

(١) ملك: ١٤.

بعقولهم الى الحقّ المتعال، وإلى حججه التي جعلها هادياً لمن يشاء من خلقه والدليل عليه، أم إلى من لاارتباط له بالعقل وواهبه، ولايتكلّم الا على قدر الطاقة البشرية، ولايعلم ماهو العقل حتى يعرف منجياته ومردياته ومثيره ومثاره، فيكون العقل الذي جعله الله رافعاً للإختلاف مثيراً ومثاراً للإختلاف عنده، أيّ الفريقين أولى؟

الثالث: إنّ القرآن الكريم وكلمات ورثة علمه مليئة بذكر طريق التفكّر الصحيح، فقد بيّنوا المنطقة المسموحة للتفكّر وميّزوها عن المناطق المحذورة. فانّه لاشك أنّ عقولنا محدودة لاتستطيع أن تدرك كلّ شيء، فمن الأهميّة بمكان تبيين حدود العقل والفكر، فإنّ غالب الأخطاء ـلو لم نقل كلّها ـإنّما تحدث لأجل عدم رعاية تلك الحدود. وإلاّ فإنّ العقل نور لا ظلمة فيه، إنّما المشكلة في عدم معرفة حدود هذا النور، فالذي عنده شمعة تضيء له ما حوله بقدر مقدور، يحاول ان يكشف بهذه الشمعة الضعيفة مايبعد عنه وعن نوره فيبتلى بالاخطاء والأغلاط. فهذا من أعظم منن الله تعالى ورسوله وحججه أن بيّنوا لنا حدود الفكر وحذّرونا عن التفكر فيما ليس للعقل سبيل اليه إمّا لأجل قصوره، أو لأجل انّ ذلك الشيء مقدّس ومنزّه عن أن تبلغه أفكار الخلق وأوهامهم. فقد أمرنا بالتفكّر في الآيات، ونهانا عن التفكّر في الذات الربوبية.

وكذا كلماتهم عليهم السلام مشحونة بذكر منجيات العقل ومردياته وأنّ أعمال النفس كيف تؤثّر على تفكيره، ومايثير العقول و ما يسببه، وماينفع الإنسان في سبيل الإستنارة بنور العقل و مايضرّه. والحال أنّ الجهد البشري أعجز من أن يبلغ إلى أدنى درجات هذه العلوم والمعارف. وأرسطو ومن دونه أصغر من أن يغوصوا في غامض هذه البحار ويستخرجوا كنوزها، فأنّىٰ لهم بإبدائها؟

ومع ذلك كلّه كيف يدّعى انّ القرآن لم يعين هذا الفكر الصحيح الذي يندب إليه وأهمله؟

الرابع: ماهو المراد بالعقول الفطرية التي أحالنا القرآن إليها لتعيين طريق التفكر الصحيح؟

فانّ الاختلاف في تعيين ذلك أولاً، والاختلاف في تطبيق قواعده على مصاديقه بعد تعيينه ثانياً، مما لايمكن انكاره. فهل أرجعنا القرآن في ما هو الأسّ والأساس لتعاليمه إلى الاختلافات و لم يعيّن لنا ما هو مراده من ذلك، فانّ مثل هذا لايصدر عن عاقل فكيف بواهب العقل؟ فَلِمَ لم يعيّن هو بنفسه كي لايلتبس مراده.

الخامس: بما انّ العقل والفكر الذي يندب اليه القرآن هو صراط الله المستقيم الذي لاريب فيه ولا ظلمة، فكيف يمكن انتساب الآراء والنظريات المتخالفة المتضاربة الى ذلك العقل ثم ادعاء أنّ القرآن أحالنا إليه.

فإنّ الإختلاف دليل على عدم كشف الواقع، وقد وقع اختلاف شديد في المسائل المنطقية والفلسفيّة من نوابغ العلمين ومؤسّسيهما، وهذا برهان على أنّ القرآن ما أحال إلى الفنّين، في تعيين الفكر الصحيح الذي يهدي إلى الحقّ وإلى الطريق الأقوم. نعم البديهيات الاوليّة مكشوف بنور العقل وهي ممّا لا خلاف فيه ولاكلام حوله.

ميزات التفكّر الذي يندب إليه القرآن

ويُمكن أن نستخلص ميزات التفكّر الذي يهدي إليه القرآن في النقاط التالية:

الأولىٰ: انّ التفكّر الذي يهدي إليه القرآن الكريم هو الذي يسبّب ازدياد العلم والعقل وينوّر قلب الإنسان، وبقدر الإستضاءة بنور العلم ترتفع الإختلافات والإضطرابات، دون الذي يحدث إختلافات عريقة مما يدلّل علىٰ عدم كشفه الواقع. وليس منطق أرسطو ولاغيره مؤمّن عن ذلك. كيف؟ وقد وقع الخلاف

الشديد في القواعد المنطقيّة نفسها ثمّ في تطبيقها علىٰ مصاديقها، مع عدم الميزان لتمييز موادّ الأقيسة وسيأتي الكلام فيه.

الثانية: إنّ القرآن انّما يندب إلىٰ التفكّر فيما للعقل سبيل إليه، ويحذّر عن التفكّر فيما ليس للعقل سبيل اليه، وقد بيّن المناطق المسموحة للتفكّر وميّزها عن المناطق المحذورة، كما دعا إلىٰ التفكّر في الآيات دون الذات.

الثالثة: إنّ القرآن يحثّ علىٰ إحتياج الإنسان في سلوكه الفكري ـ أشدّ الإحتياج ـ إلى المذكّر، وذلك لكثرة طروّ الغفلة علىٰ الإنسان، فكم من أمر ظاهر غاية الظهور، لكن يغفل عنه البشر فيبني أساس فكرته على الغفلة عن ذاك الأمر، الى ان يذكّره أهل الذكر فيتذكّر فيصحّح تفكيره.

الرابعة: إنّ القرآن انّما عيّن وشخّص لسلوكنا الفكري معلّمين معصومين، فانّ السلوك الفكري غير مستغنٍ عن المعلّم المحيط بالحقائق. والفرق بين المعلّم والمذكّر، أنّ الأوّل يعلّم الإنسان ما لم يعلم، والثاني يلفته إلىٰ ما قد علمه سابقاً وغفل عنه، ولاغنىٰ في السلوك الفكري عن واحد منهما.

الخامسة: إنّ القرآن انما يحثّ على التسليم للمعلّم المعصوم الذي عرف عصمته وعلمه وارتباطه بواهب العقل، ويكون ما يتلقّىٰ منه ميزان يوزن به نتائج أفكار البشر. مع أنّ هذا التسليم بنفسه يسبّب ازدياد نور العقل كما مرّ أنّ التسليم سلّم للمعرفة.

قصور الفطرة الإنسانيّة عن فهم طريق الفكر الصحيح

ثمّ قال بعد ما استشهد بجملة من الآيات التي تحثّ علىٰ التفكّر والتعقّل:

« وهذا الإدراك العقلي أعني طريق الفكر الصحيح الذي يحيل إليه القرآن الكريم ويبنى على تصديقه ما يدعو إليه من حق أو خير أو نفع، ويزجر

عنه من باطل أو شرّ أو ضرّ ، انما هو الذي نعرفه بالخلقة والفطرة مما لا يتغيّر ولا يتبدل ولا يتنازع فيه انسان وانسان ، ولا يختلف فيه اثنان ، وان فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنما هو من قبيل المشاجرة في البديهيات ينتهى إلى عدم تصور أحد المتشاجرين أو كليهما حق المعنى المتشاجر فيه لعدم التفاهم الصحيح ».[١]

أقول: قد مرّ أنّ وقوع الإختلافات العريقة في تعيين طريق الفكر الصحيح، وكذا الإختلاف في تطبيق ذلك الطريق بعد تعيينه، والإختلاف في كيفية تاليفه وكيفيّة استحصال النتيجة منه، ممّا لاسبيل لإنكاره. ولذلك تعدّدت المدارس و المناهج الفكريّة واضطربت الآراء والنظريات لاسيما عند الفلاسفة، مع أنّ كلاً منها رام الوصول الى الواقع عبر الفكر الصحيح. وحينئذ هل يكتفى أن يقال أنّ هذا الاختلاف راجع الى عدم تصوّر أحد المتشاجرين أو كلاهما المعنى المتشاجر فيه؟ مع أنّك ترى أنّ كلًّا من أرباب تلكم المدارس المتشتّتة هم من فحول هذا الميدان، وممن يعد من النوابغ فى الفكر البشري.

فمع ذلك كلّه، هل يصحّ القول بأنّ الله تعالى قد أهمل بيان منهج التعقّل و التفكر وأرجعنا إلى هذه الإختلافات العريقة التي يدّعى كلّ منهم أنّ له طريقاً متميّزا للتفكّر و التعقل؟

فظهر أنّ من أوّل ما يجب أن يستفاد من منبع مشكاة الوحي هو طريق الفكر الصحيح، فإنّ ذلك هو الأس لسائر تعاليم الوحي، ولذلك ترى أنّ محدثينا الكرام انما يبتدئون بادىء ذي بدء كتبهم الحديثيّة بذكر روايات العقل والعلم و بيان منهج التعقّل والتفكر الصحيح وجنود العقل والجهل. وما ذلك إلا لكي يجنّد العقل لينير الطريق في سائر المعارف الدينيّة.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٥.

تحدّى القرآن بعدم الخلاف وإشكاليّة إرجاع النظريّات إلى البديهيّات في حسم الخلاف

ثم قال:

« وأما ان هذا الطريق الذي نعرفه بحسب فطرتنا الانسانية ما هو ؟ فلئن شككنا في شيء لسنا نشك ان هناك حقائق خارجية واقعية مستقلة منفكة عن أعمالنا كمسائل المبدء والمعاد، ومسائل أخرى رياضية أو طبيعية ونحو ما إذا أردنا أن نحصل عليها حصولا يقينيا استرحنا في ذلك إلى قضايا أولية بديهة غير قابلة للشك، وأخرى تلزمها لزوما كذلك، ونرتّبها ترتيباً فكرياً خاصّاً نستنتج منها ما نطلبه كقولنا:

ا ب، وكل ب ج، ف :اج. وكقولنا: لو كان ا ب، فج د، ولو كان ج د، فده دز، ينتج: لو كان ا ب، فده دز. وكقولنا: إن كان ا ب، فج د، ولو كان ج د، فده دز، لكن ا ليس ب، ينتج: ه‍د ليس ز.

وهذه الأشكال التي ذكرناها والمواد الأولية التي أشرنا إليها أمور بديهية يمتنع أن يرتاب فيها إنسان ذو فطرة سليمة إلا عن آفة عقلية أو لاختلاط في الفهم مقتض لعدم تعقل هذه الأمور الضرورية بأخذ مفهوم تصوري أو تصديقي آخر مكان التصور أو التصديق البديهي، كما هو الغالب فيمن يتشكك في البديهيات ».[1]

أقول: هل يُدّعى أنّ جميع القضايا النظرية ترجع الى البديهيات ولوازمها بحيث تكون تلك اللوازم أيضاً بديهيّة، ولو كان كذلك لخرجت النظريات عن كونها نظرية ولايبقى لدينا قضيّة نظرية. فانّ كون قضيّة بديهيّة لايعنى كون لوازمها أيضاً بديهيّة، وتمام الكلام في اثبات تلك اللوازم، والاّ فلاخلاف في اصل القضيّة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطباني: ٥ / ٢٥٦.

البديهيّة. فدعوى عدم قابلية الشك في تلازم هذه النظريّات للضروريّات في غاية الوهن، فانّ من ينكر القضيّة النظريّة انما ينكر استلزام البديهي لها.

فهذا الإستدلال مصادرة على المطلوب، وذلك انّ مركز الخلاف انما هو في تلازم هذا الضروري مع ذلك النظري، وهذا التلازم لما رجع الى البديهيات. هذا أولاً.

وثانياً: كون قضيّة من القضايا بديهيّة لايعنى أنّ مصاديقها أيضاً كذلك، فإنّ كون الكبرى بديهيّة لايلازم بداهة مصداقها. وليست مصداقيّة جميع مصاديق البديهيات من البديهيّات. فمثلاً إنّ كبرى «الضدان لايجتمعان» كبرى بديهيّة، واما انّه كيف يمكن دعوى بداهة كون هذين الامرين من الضدّين؟

وغالب الإختلافات ناشئة عن أحد هذين الامرين حيث يتصوّر بعض اللوازم للأمر البديهي وليست هي من لوازمه واقعاً، أو يجعل شيء معيّن مصداقاً للبديهي مع عدم كونه مصداقاً له في الواقع، والطريق المقترح من صاحب الميزان ـ الذي هو طريق المنطق الأرسطي بالذات ـ لايؤمّن عدم الوقوع في أحد الإشتباهين. ويشهد على ذلك أن كثيراً من الآراء التي كانت من البديهيات الاوليّة في الأوساط العلميّة، ظهر خلافها بعد برهة من حياة العلم، بل انّ بعضها مخالف للنصوص الصريحة القرآنيّة، فأوّلوها مع كونها نصّاً، وقد مرّ كلام صاحب الأسفار حيث قال: ما من نصّ إلاّ ويمكن حمله على غير معناه الموضوع له.

ولاريب انّ الغرض الأقصى للعقلاء هو كشف الواقع، كما لاريب انّ الاختلاف دليل على عدم كشف الواقع، فالطريق الذي يوصلنا الى الواقع لايمكن أن يكون فيه اختلاف، والمقاييس المنطقيّة التي أشار إليها مثيرة ومثارة للإختلاف، فكم من اختلاف في الحدود والرسوم وشرائطهما وشرائط الأشكال الأربعة ومقدّماتها وأسسها، مع عدم الميزان في مادّة المقاييس، وسيأتي الكلام فيه.

مع وقوع الاختلافات الكثيرة في نتائج القياسات وكذا في تعريف الأشياء وحدودها التي صدرت من فحول هذا العلم وأكابرهم، لا الصغار الذين لايدرون كيف يستعملون القواعد، بل إختلافات حاصلة لشخص واحد طيلة حياته من تبدّل رأيه بين فترة وأخرى، أو بين مبناه وبناه.

كلّ ذلك دليل وآية وبرهان على أن هذا الطريق ليس هو مطمح نظر العقلاء، ولايؤمن خطؤه، ولاميزان لصحيحه عن سقيمه، وليس طريقاً موصلاً للواقع.

والقرآن الكريم انّما يؤكّد على أن الغرض من بعثة الأنبياء هو رفع الاختلاف، وقد تحدّى البشر بعلم رافع للإختلافات فقال عز من قائل: ﴿ **فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فيمَا اخْتَلَفُوا فيه** ﴾[1]. وفي موضع آخر بيّن تبارك وتعالى انّه ما انزل الكتاب على رسوله صلّى الله عليه وآله إلا ليبيّن ما اختلف فيه الناس: ﴿ **وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فيه** ﴾[2]، وتحدّى كل من سواه فقال: ﴿ **وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيرا** ﴾[3]. وقد أمر بالرجوع إلى الله والرسول فيما اختلفوا فيه، وبذلك أفصح عن طريقه الموصل إلى الحقائق والواقعيّات، وما أحالنا إلى القواعد المؤسّسة على الاختلاف والتنازع فقال: ﴿ **فَإِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُول** ﴾[4].

ومن هنا يظهر تباين النهجين، نهج القرآن ونهج البشر، فانّ الأوّل رافع وقالع للإختلاف، والثاني مثير ومثار لها، والاوّل طريق موصل الى الواقع بينما الثاني طريق موصل الى توهم الواقع والإعتقاد به مع عدم الوصول إلى الواقع،

---

(١) البقرة: ٣١٣.

(٢) نحل: ٦٤.

(٣) النساء: ٨٢.

(٤) النساء: ٥٩.

كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً. هذا وقد مرّ الكلام في ذلك مفصّلاً.

القياسات المنطقيّة قوالب وليست دلائل

ثم قال:

« ونحن إذا راجعناالتشكيكات والشبه التي أوردت على هذا الطريق المنطقي المذكور، وجدنا أنهم يعتمدون في استنتاج دعاويهم ومقاصدهم على مثل القوانين المدونة في المنطق الراجعة إلى الهيئة والمادة، بحيث لو حللناكلامهم إلى المقدمات الابتدائية المأخوذة فيه عاد إلى مواد وهيئات منطقية، ولو غيّرنا بعض تلك المقدمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم انتاجها عادالكلام غير منتج، ورأيتهم لا يرضون بذلك. وهذا بعينه أوضح شاهد على أن هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الانسانية بصحة هذه الأصول المنطقية مسلّمون لها مستعملون إياها. ﴿ **جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ** ﴾[1] ».

أقول: أنّ القضايا على قسمين: بديهيات ونظريات، وهذه الأخيرة قد ترجع بدورها إلى البديهيات وقد لاترجع. اما البديهيات فلا ابهام ولا اختلاف بالنسبة الى كبرياتها فإنّها مكشوفة لكلّ عاقل، حتى من له أدنى حظّ من العلم والعقل الذي لايعرف المسائل المنطقيّة، وهذه المسائل قليلة في غاية القلّة كما هو واضح.

وأما مصاديقها فتارة تكون من البديهيّات و أخرى من النظريّات بقسميها، أمّا المصاديق البديهيّة فمع قلّتها لاخلاف فيها، وأمّا المصاديق التى ترجع الى البديهيّات الأوليّة بحيث يكون التلازم بينهما أيضا من البديهيّات فهي في غاية القلّة أيضاً.

---

(١) النمل: ١٤. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٦.

ويظهر ممّا ذكرنا أنّ غالب المسائل تكون الكبريات فيها غير بديهيّة ولانظريّة ترجع الى البديهي بالبداهة الأوّليّة، أو تكون مصداقيّتها للبديهيّات الأوّليّة غير بديهيّة بالبداهة الأوّليّة، أو من النظريّات التي لاترجع إليها لامفهوماً ولامصداقاً.

اذا عرفت ما ذكرنا فنقول: أمّا في البديهيّات الأوليّة ـ سواء كانت الكبرى منها أو مما تلازمها تلازماً بديهيّاً أوليّاً، أو كانت المصاديق من البديهيّات ممّا تكون مصداقيّتها لها من البديهيّات الاوليّة، أو من النظريّات التي ترجع إليها وتلازمها بالتلازم البديهي ـ فهذه الحقائق كلّها مكشوفة لكلّ عاقل ببركة نور العقل، ولاحاجة في إثباتها إلى تشكيل قياس منطقي عليها، فإنّ بداهتها وتنويرها بنور العقل أبهر برهان عليها. نعم يمكن تبيينها بشكل قياس منطقي، إلا أنّها في غنى عن ذلك الشكل الخاص من القياس لبداهتها في نفسها. والشاهد عليها هو ظهورها لجميع العقلاء حتى من ليس له حظّ من المعرفة بالمنطق وطريق الإستدلال المنطقي. ولذا قيل فى حقّها بأنّها قضايا قياساتها معها. نعم لانتضايق من إقامة الأدلّة المنطقيّة عليها، إلّا أنّ البرهان عليها ليس هى الإستدلالات المنطقيّة، لعدم عاصميّة الإستدلالات المنطقيّة من الخطأ، لامكان إقامتها على كلّ مطلب حتى غير البديهيّات، بل المخالف لها، هذا أولاً.

وثانياً: إنّ المقاييس المنطقيّة انما هي قوالب وأشكال يمكن أن يصاغ بشكلها أيّ مادّة، وهذا الشكل والصورة ليس بعاصم عن الخطأ، وكذا اشتراط كون مادّة القياس من البديهيات أو غيرها من الأقسام غير عاصم عن الخطأ، إذ لايوجد في المنطق قانوناً يميّز تلك المقدمات بعضها عن البعض. ومن البديهي أنّ الميزان يجب أن يكون موزوناً في حدّ نفسه، فما لايمتنع عن وقوع الزلل والخطأ فيه لايمكن أن يجعل ميزاناً لغيره.

بعبارة أخرى: لكلّ انسان أن يخترع من عند نفسه قوالب واصطلاحات تنطبق

على جميع المحاججات والأقاويل المتداولة بين الناس صحيحها وسقيمها، فهل صحّة الكلام اذا صيغ بهذه الصيغة المخترعة مرهونة لهذا الشكل الخاص والهيأة الخاصّة أم لابدّ من اثبات صحّتها مسبقاً؟ بديهي انّ هذا الشكل الخاص والقالب المعين ليس هو الذي أعطى صفة الصحّة والحق للكلام المؤدّي بهذا الإصطلاح، وذلك لامكان صياغة كلام باطل أيضاً بنفس هذا الشكل والقالب، واشتراط صحّة الكلام المصاغ بهذه الصيغة خروج عن محلّ البحث إذ الكلام في تعيين ميزان الصحّة. فهذه الصيغة أو هذاالاصطلاح ليست ممتنعة من أن تصاغ بشكلها وهيأتها المطالب الباطلة، فليست الصورة ملاكاً ومعياراً للصحّة، بل الصحّة لابدّ أن تحرز من منشأ آخر.

بل لو كان هذا الاصطلاح والشكل والهيئة بحيث لايصاغ بهيئتها وشكلها إلا المطالب الحقّة الصحيحة، وامتنع من أن تتشكلّ بشكلها المطالب الباطلة، لما كانت الصياغة بهذا القالب علّةً لصحّة المادّة المصاغة بذلك الشكل، بل صحّتها وصوابها إنّما يعلم من أمر آخر، وهذا القالب الخاص لايفضي وصف الصحّة لما هو الصحيح، بل هو قالب محض واصطلاح ليس إلاّ. أي: ليست الصحّة ـ في هذا الفرض ـ معلولاً لقولبتها بهذا القالب، بل لها علّة أخرىٰ.

والقوانين المنطقيّة ـ حتى لو كانت بحيث لايمكن تطبيقها إلا على المطالب الحقّة الصحيحة ـ ليست ميزاناً ومعياراً للصحّة، فكيف بها وهي تطبّق على الحقّ والباطل، والضروري والنظري، ويتولّد منها البرهان والمغالطة؟ فكيف يدّعى ان أيّ مقال لايوصف بوصف الصحّة إلاّ اذا صيغ بهذه الصياغة الخاصّة؟ كأنّ الصياغة بهذه الصورة اكسير يقلب الباطل حقّاً بطريقة سحريّة!

واشتراط كون مادّة القياس من البديهيات كي يكون برهاناً لايفيد في رفع المحذور شيئاً، إذ ما أبدىٰ المنطق طريقاً لتمييز مقدّمات القياس إلا بإبداء

تقسيمات عامّة للقضايا من البديهيات والمشهورات والمسلمات والوهميات والمقبولات وغيرها، وقد انبثقت الإختلافات العريقة بين المناطقة لأجل عدم الميزان في تلك الموادّ. فكيف يدّعي أنّه ميزان لتمييز صحيح الأدلّة من سقيمها؟

هل يمكن لأحد أن يضع من عنده اصطلاحاً ولغة خاصّة لمقالات الناس وهم لايدرون بها ثم يقول: ان جميع الناس انما يتكلّمون بلغتي واصطلاحي، ثم يستشهد بإمكان ارجاع كل كلام منهم الى لغته الخاصّة واصطلاحه المخترع؟

كيف لو ادّعى ان صحّة مقالاتهم ـ فيما هو الصحيح ـ انما رهينة قولبتها بهذا القالب المخترع؟

وكيف لو كانت لغته واصطلاحه مما ينطبق على الغثّ والسمين والصحيح والفاسد، ثم ادّعى ذلك؟

إختلاف المنطقيّين في قواعد المنطق وفي سائر الأمور

بعد أن ادعى أنّ طريق التفكّر الصحيح الذي يندب إليه القرآن، وبنى عليه جميع حججه هو المنطق الأرسطي، تصدّى لذكر بعض الإشكالات التي قد ترد على هذا الطريق وحاول الإجابة عنها، فقال:

> «كقول بعض المتكلمين: «لو كان المنطق طريقاً موصلاً لم يقع الإختلاف بين أهل المنطق، لكنّا نجدهم مختلفين في آرائهم»
> فقد استعمل القياس الاستثنائي من حيث لا يشعر، وقد غفل هذا القائل عن أن معنى كون المنطق آلة الاعتصام، أنّ استعماله كما هو حقّه يعصم الانسان من الخطأ، واما ان كل مستعمل له فإنما يستعمله صحيحا فلا يدعيه أحد. وهذا كما أن السيف آلة القطع لكن لا يقطع الا عن استعمال صحيح».[1]

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٦.

أقول: مرّ أن إمكان صياغة الإستدلال الصحيح بشكل القيا نطقي لايدلّ على أنّ الميزان هو هذ االشكل المخترع، بل قد يصاغ بعض المطالب البديهيّة بهذه الصياغة، فياترى هل أنّ الدليل على بداهته هو هذا الشكل و القالب التي لايميّز صحيحهها عن سقيمها؟

وفي ما نحن فيه توجد أمور بديهيّة غنيّة عن صياغتها بشكل القياس المنطقي، فإنّ الميزان يجب أن يكون موزوناً وانما احتجنا الى الميزان لتميز الواقع ورفع الحيرة والإختلاف، وما يختلف فيه كيف يمكن أن يكون ميزاناً للواقع.

ثمّ إنّ الظاهر من كلام المتكلمين أنّهم إستدلّوا باختلاف أهل المنطق في المنطق نفسه وفي قواعده وشرائطه وغيره، وقالوا: انّه كيف يرتجى من قانون وميزان اختلف مؤسسّوه في قواعده و شرائطه و أساسه، أن يعصم من الخطأ في ساير الأمور، فإنّ الفاقد للعصمة لايمكن أن يفضي وصف العصمة لغيره.

وعليه لايرتبط الجواب بالسؤال، فانّه كيف يمكن الاعتماد على قانون اختلف مقنّنوه في تقنينه، لأن يرفع الخلاف من غيره. والاختلاف بين المنطقيّين في بيان قواعد المنطق وقوانينه مما لايعدّ ولايحصى، حتىٰ آل إلىٰ تعدّد المدارس المنطقيّة.

فما يدّعى أنّه ميزان وقسطاس مستقيم لسائر العلوم قد وقع فيه اختلاف شديد، فهل انّه بحاجة إلى ميزان آخر؟ وأنّه بدوره إلى ميزان ثالث وهكذا؟

كيف يدّعى أنّ المنطق يرفع الاختلاف وهو الميزان والقسطاس والمعيار، مع وجود هذا الكمّ الهائل من الاختلاف في نفس القانون والقاعدة؟

فالمتكلمون في واد والمجيب في واد آخر.

ولو كان مراد المتكلّمين اختلافهم في ما سوى المسائل المنطقيّة ففيه: أنّ قانوناً لايستطيع مؤسّسوه من رعايته كيف يرجى من غيرهم أن يعملوا به ويراعوه حقّ رعايته؟ فأنت ترى الراسخين فى المنطق يختلفون فى المسائل، نظير الأختلافات

الواقعة بين ابن سينا وغيره من ذوي الطود في المنطق. بل ان المنطقي الواحد يحصل له تبدّل الرأي، كملا صدرا الذى كان فى بداية عمره قائلاً باصالة الماهيّة ثم ذهب الى أصالة الوجود، هذا المبنىٰ الذي هو الأم لسائر المباني عنده. فترى أنّ أساطين المنطق لايمكنهم مراعاة قوانينه واستعماله كما هو حقّه. أو فقل ان هذه القوانين غير عاصمة.

ثم ما هو الميزان للمراعاة، أي: كيف يمكننا الاستعمال الصحيح؟

فان الاستعمال الصحيح للمنطق بحاجة ماسّة إلى آلة قانون أخرى، كيف؛ وقد اختلف فيه فحول هذا العلم ونوابغه، ومنشأ خطئهم هو عدم الإستعمال الصحيح، مع انّ كلاً منهم قد قصد الإستعمال الصحيح بصدق النيّة. ترى هل انّ ابن سينا أو الفارابي أو صدرالدين الشيرازي أو غيرهم ما كانوا يريدون الاستعمال الصحيح لهذه القواعد التي أسّسوها وشيّدوا اركانها، فابتلوا بالخطأ والاختلاف والتنازع؟ بل إنّ الواحد منهم لايعصم عن الخطأ في مراحل مختلفة من عمره.

فالقوانين التي هذه شأنها كيف يمكن لعامّة البشر رعايتها واستعمالها للوصول إلى الحقائق؟!

فكلّ إستدلال منطقي يحتاج الى إستدلال آخر على صحّة استعمال القواعد المنطقيّة فيه، ثم إنّ ذلك الإستدلال يحتاج لإستدلال آخر وهكذا، فان إحتمال عدم رعاية القوانين موجود في كل استدلال، كيف لا؛ وجميع الاختلافات ناشئة -حسب زعم المجيب- من عدم رعاية القوانين واستعمالها كما هو حقّه، فليؤلف معياراً ومنطقاً آخر ينجى عقول الكلّ من هذه الورطة الخطيرة.

المعايير الفطريّة المكشوفة بنور الوحي فوق القواعد المنطقيّة ومهيمنة عليها

ثم قال:

« وقول بعضهم: إنّ هذه القوانين دوّنت ثم كملت تدريجاً فكيف يتنىٰ

عليها ثبوت الحقائق الواقعية ؟ وكيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها ؟

وهذا كسابقه قياس استثنائي ومن أردء المغالطة. وقد غلط القائل في معنى التدوين ، فإن معناه الكشف التفصيلي عن قواعد معلومة للانسان بالفطرة إجمالا لا أن معنى التدوين هو الايجاد ».[1]

أقول: أما إرجاعه كلام المستشكل إلىٰ القياس المنطقي فقد مرّ الكلام فيه، وسيكرّر ذكر هذا الإشكال في موارد عديدة ممّا سيأتي، ونحن لانرى أن نكرّر الجواب، ففي ما ذكرناه سابقاً غنىً و كفاية.

وأما أنّ تدوين المنطق هو الكشف التفصيلي عن القواعد المعلومة إجمالاً بالفطرة ففيه:

انّ هذا الجواب مبني على اثبات كون جميع القواعد المنطقيّة صورة ومادة، تصوراً وتصديقاً، أمور فطريّة ومعلومة للكلّ إجمالاً. ونحن لانتضايق من ذلك في الجملة، فانّ بعض ما دوّن في المنطق من الأمور البديهيّة التي يعرفها كل عاقل ببركة نور العلم، والمستشكل لاينكر ذلك، الا أنّ اشكاله في أمور:

الاوّل: دعوى ابتناء ثبوت الحقائق الواقعيّة على تعلّم هذه القوانين المدوّنة تدريجاً، فانّه لو كان كذلك فلقد حرم من الوصول الى الحقّ من كان قبل مرحلة التدوين.

فالكلام في ابتناء ثبوت الحقائق وتوقّفه على مرحلة التدوين مع كونها ـ حسب ما يزعم ـ فطريّة ومعلومة لكلّ أحد.

مع انّا نرى انّ هذه القواعد و ماتابعها من الفلسفات الجديدة قد أثّرت على الأفكار، وعلى فهم المتون والنصوص الشرعية، فكيف بقى الحقّ مخفياً طيلة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٦.

القرون وقد كان فيهم من أولياء الله، ومن ايمانهم لايقاس بالنسبة إلى ايمان هؤلاء.

الثاني: دعوى أنّ علماء المنطق ومؤسسو هذا الفن لم يخطأوا في هذا الكشف التفصيلي عن قواعد معلومة بالإجمال، وانّ جميع هذه القوانين المدوّنة صحيحة ومستقيمة تطابق الفطرة الإنسانية.

فانّ هذه الدعوى لاتلائم اختلاف المؤسسين في تبيين هذه القوانين والقواعد أوالغفلة عن بعضها طيلة قرون، فمع جواز الغفلة والخفاء والإشتباه في الكشف التفصيلي عن الامور الفطريّة، كيف نطمئنّ بصحّة مايسند الى الفطرة من هذه القوانين؟

الثالث: دعوى أنّ جميع القواعد الفطريّة المودعة في الفطرة الإنسانيّة المؤثّرة في الإستدلال والفكر الصحيح، قد وصلت اليه أيدي المناطقة وكشفوا عنها تفصيلاً، وهذا لايلائم التدرّج والتطوّر؛ فلربّما توجد أمور فطريّة مغفولة عنها وهي تؤثّر علىٰ الفكر الصحيح، والغفلة عنها تورّط الإنسان في الظلمات. وذلك لأنّ الفكر الصحيح رهين رعاية منظومة القواعد والقوانين الدخيلة فيه، ورعاية بعضها والغفلة عن بعضها الآخر يسبّب الوقوع في المهالك، ويؤدّى إلى الجهل المركّب. وهذا ما نشاهده في تعاليم أهل الذكر ومن عنده علم الكتاب، فانها قد أكّدت على نقاط رئيسيّة وأمور خطيرة لايستقيم الفكر إلاّ برعايتها، وماشمّ رائحتها المناطقة وما حاموا حولها، وسنشير إلى جملة منها فيما بعد.

الرابع: دعوى انّهم ما مزجوا المطالب الفطريّة الصحيحة بغيرها من المشتبهات والأباطيل، فأثّر هذا الخلط في الوقوع في المغالطات والشبهات، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«فلو أنَّ الباطل خلص من مزاج الحقّ لم يخف على المرتادين و لو أنَّ الْحقَّ خلص من لبْس الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين و لكن

يؤخذ من هذا ضِغْثٌ و من هذا ضِغْثٌ فيمزجان فهنالك يستولي الشَّيطان على أوليائه»[١]

بين وقوع الباطل فى طريق الحقّ عفوياً وبين تأسيس طريق لترويج الباطل

ثمّ قال:

« وقول بعضهم : « إن هذه الأصول إنما روجت بين الناس لسد باب أهل البيت أو لصرف الناس عن اتباع الكتاب والسنة فيجب على المسلمين اجتنابها » وهذا كلام منحل إلى أقيسة اقترانية واستثنائية. ولم يتفطن المستدل به أن تسوية طريق لغرض فاسد أو سلوكه لغاية غير محمودة لا ينافي استقامته في نفسه كالسيف يقتل به المظلوم ، وكالدين يستعمل لغير مرضاة الله سبحانه ».[٢]

أقول: انّ تسوية طريق لغرض فاسد أو سلوكه لغاية غير محمودة ـ كما هو مفروض كلام المجيب ـ يستكشف منه انّ هذا الطريق والمنهج يمكن أن يستعمل في طريق الباطل، ويكون مشيّداً لأركان الباطل ومروّجاً للأباطيل، ويمكن أن يستفاد منه لسدّ باب الحقّ ومستقى العلم ومعدن الحكمة. وما من شأنه الوقوع في طريق الباطل لايجوز الركون اليه والإستناد به في الوصول الى الحقائق.

غاية ما ادّعى انّه كما يمكن أن يقع في طريق الباطل، كذلك يمكن أن يقع في طريق الحق، فهو كالسيف يقتل به الابرياء وغيرهم. وهذا هو عين مراد المستدلّ وعين استدلاله، فانّ الشيء اذا كان ذا وجهين وكان ممّا يجوز فيه الخطأ فلايمكن ـ بل لايجوز ـ أن يقع في طريق التفكّر والوصول الى الحقائق، إلاّ بقيّم يقوّمه

---

(١) نهج البلاغة: خطبة ٨٨، الكافي: ١ / ٥٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٧.

ويبيّن مواقع الخطأ منه ويميّز بين الحق والباطل.

هذا في ما يمكن وقوع الخطأ فيه نادراً ومن باب الصدفة، فكيف بطريق أسّس لأجل ترويج الباطل وسدّ الحقّ كما هو ظاهر كلام المستدلّ واعترف به المجيب. وقد مرّت جملة من القصاصات التاريخيّة ما يكشف الحثّ الشديد والسعى البليغ والسياسة المتطرّفة من قبل بني أمية وبني العباس على ترويج أفكار فلاسفة اليونان وغيرهم بين المسلمين، وبالذات أفكار ونظريات أرسطو في المنطق والفلسفة، وكم صرفوا من الأموال الهائلة في سبيل إنجاز هذا المهمّ، وأجروا إجراءات تعسفيّة ضدّ مخالفي هذه السياسة المتطرّفة. فانّ طريقاً هذا شأنه، وهكذا يستفيد منه مناوءوا أهل البيت ومن صرف غاية جهده في إطفاء نورهم، لايحسن به الظنّ ولايركن اليه ولايجعل مستنداً ومرجعاً للتفكّر، حتى وان ادّعى انّه يمكن أن يقع في طريق الحق أيضاً. فانّ سلوك هذا المنهج من دون مميّز معصوم محرّم عقلاً. هذا أولاً.

وثانياً: انّ غالب من سلك هذا المسلك، ما سلكه للوصول الى غاية غير محمودة، بل قصده وسلكه ظانّاً منه أنّه سيوصله إلى الواقع، ولكن وقع في الظلمات وارتطم في الجهالات. وهذا دليل وآية على انّ هذا المنهج ـ مع انه قد يستغلّ لترويج الباطل ـ ظلماني في نفسه، ليس له نور، ومن هنا يؤدى إلى نتائج خاطئة باطلة حتى لمن لم يكن قاصداً إستعماله لغير مرضاة الله تعالى. وهذه جهة ثانية ممّا يؤكّد احتياج هذا السلوك إلى القيّم المعصوم، وإلاّ فهو في حدّ نفسه ظلمات بعضها فوق بعض.

والدليل على كون الطريق ظلمانياً في حد نفسه، ما أشرنا إليه من وقوع الإختلاف الشديد بين فحول هذا العلم ونجومه ومؤسّسيه في المسائل الأمّ، بل في نفس القانون، بل قد يحصل الإختلاف لشخص واحد في مراحل مختلفة من عمره بل بين مبناه و بنائه. فانّهم جميعاً لم يقصدوا من سلوك هذا المسلك أن

يصلوا الى الباطل لكنّهم أخطأ ظنّهم وفعلاً أوقعهم في الباطل.

قال بعض أعلام مشايخ العصر في هذا المضمار ما ترجمته:

« ليس لمن يشتغل بالفلسفة أن يرىٰ نفسه مصوناً من الإلحاد في نهاية جهوده الفلسفيّة ،ولا يمكن صونه من الإنحراف عن معارف الإسلام ومسائله في شتّى جوانبها التي يبحث عنها في الفلسفة بكلّ حريّة وسهولة. فهذا الجمع الكثير من الفلاسفة الذين ألحدوا ،أو قالوا بوحدة الوجود بالمعاني التي هي مخالفة لضروريات الأديان ـ التي مرّت الإشارة إليها ـ وسائر العقائد الباطلة ،نظير إنكار المعاد الجسماني ، هل أرادوا أن ينحرفوا حين بدأوا في الفلسفة ؟

أو الذين أنكروا المعاد والنشأة بعد الموت والجنّة والنار ، هل كانوا يريدون أن يصلوا إلى إنكار هذه الأمور ؟

أو ذاك الفيلسوف والعارف الشهير الذي اختار القول بالتجسّم ، وعبّر عنه بالجسم الإلهي[1] ، وغيره من الذين وقعوا في الإنحرافات ، هل أرادوا من البداية أن يقعوا في مثل هذه الإنحرافات ؟ »[2].

مناشيء وقوع الخطا في الإستنتاج المنطقي والتي تسبّب الوقوع في مخالفة صريح الدين

ثم قال:

« وقول بعضهم : « إن السلوك العقلي ربما انتهى بسالكه إلى ما يخالف صريح الكتاب والسنة كما نرى من آراء كثير من المتفلسفين »

---

(١) وهو ملاصدرا الشيرازي كما في شرحه علىٰ أصول الكافي : باب نفي الجسم والصورة عنه تعالىٰ : ٣ / ٣٧٤ ـ ٣٧٧. وقد مرّ كلامه في الفصل الأوّل من هذا الكتاب.

(٢) نگرشى در فلسفه و عرفان ، الشيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني : ٩٤.

وهذا قياس إقتراني مؤلّف غولط فيه من جهة أن هذا المنهي ليس هو شكل القياس ولا مادة بديهية بل مادة فاسدة غريبة داخلت المواد الصحيحة ».[١]

وفيه أولاً: انّما الكلام كلّ الكلام في انّه ما هو المميّز للموادّ الصحيحة عن المواد الفاسدة، فانّ كلّ أحد يدّعي صحّة المادة التي استند اليها، وما كان هذا شأنه كيف يمكن أن يُحال اليه الدين القيّم؟ فهو قد أحال ـعلىٰ هذا الفرض ـ إلى ما يمكن أن يكون خلاف صريح الدين، لأنّه لا مميّز للمادّة الصحيحية عن الفاسدة، ويمكن لكلّ أحد إدّعاء هذا التمييز. وعليه لايجوز سلوك هذا الطريق إلا بمميّز معصوم، وإلاّ فهذا المنهج في نفسه ليس طريقاً للفكر الصحيح وليس هذا الذي أرجعنا اليه القرآن الحكيم.

ثانياً: قد مرّ أنّ بداهة مقدّمة لايعني بداهة لوازمها، ولايعني بداهة مصداقية مصاديقها. ومنشأ الوقوع في المخالفة لصريح الكتاب والسنّة، قد يكون هو دخول مادّة غير بديهية وفاسدة كما ذكره، وقد يكون بسبب الخطأ في جعل شيء ما مصداقاً لأمر بديهي، مصداقاً غير واقعي، وقد يكون بسبب الخطأ في لوازم البديهيات. وعليه لو كانت المقدّمتان أيضاً بديهيتين فقد يؤدّى أيضاً بسالكه الى خلاف نصوص الكتاب والسنّة بسبب الخطأ في تعيين المصاديق أو الخطأ في الملازمات.

ثالثاً: على أنّ مؤسّس مدرسة الحكمة المتعالية لا تعجبه هذه الإجابة؛ فقد صرّح ملاصدرا انّ النصوص الشرعية مع نصوصيّتها ووضح مدلولها تطرح إذا خالفت مقتضى البرهان الذي أدّى إليه نظر الناظر. وهذا نصّ كلماته القاسية التي تكاد تهتزّ منها الجبال:

« أمّا النصّ: فما من لفظ إلاّ ويمكن حمله على معنى آخر غير ما هو

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٧.

الموضوع له بـأحد الدلالات، و إن كـان الأصـل و المـعتبر هـو المـعنى المطابقي، لكن الكلام هنا ليس في الأصل و الترجيح، كما في الفروعات الظنيّة التي يكفي للعمل بها مجرد الأصل و الرجحان، بل في اليقينيات التي لا ينجح فيها إلا العلم بالبرهان، و الشهود بالعيان».[1]

وليتأمّل في مقاطع من كلامه، فانّ النصّ هو ما لايحتمل فيه معنى غير ما هو نصّ فيه، فليس فيه احتمال إرادة خـلاف النـصّ، فـهو قـطعي الدلالة. وحـينئذ نتساءل: ما هو معنىٰ حمل النصوص علىٰ غير المعنىٰ الموضوع له في اللغة؟ فهل هو يتحفّظ على نصوصيّة النصّ حينما يحمله على غير معناه أو لا؟ وهل يعترف بأنّ هذا المعنىٰ المحمول عليه ليس من معاني الموضوعة لذلك النصّ؟

فإن كان هذا المعنى الذي حمل النص عليه محتملاً من الكلام وكان موضوعاً له ودالاً عليه بأحد الدلالات فقد خرج النص عن أن يكون نصاً، ولايعدّ ذلك حمل علىٰ غير معناه الموضوع له بأحد الدلالات، وهذا كما ترىٰ فرار عن الموضوع.

وان كان ذاك المعنى لم يوضع للفظ في اللغة، وكان غير محتمل من الكلام، فكيف يحمل الكلام على المعنىٰ الذي لايحتمل إرادته من المتكلّم؟ فكأنّه يقال للإمام أو النبي أو للقرآن: مع إنّا نعلم علماً يقيناً بمرادك، ولا نشكّ فيه؛ لكنّا نحمل كلامك علىٰ ما لم يوضع له في اللغة وما لا يدلّ عـليه كـلامك بأحـد الدلالات ونتيقّن أنّك لم ترده، كيلا يصادم البرهان المزعوم عندنا. و هذا تكذيب ليس إلاّ.

إن قلت: إنّ هذا البرهان القائم على خلاف النصّ صحيح بنظر ملا صدرا.

قلت: إنّ البرهان عند كلّ أحد صحيح بنظره، فما هو المميّز؟ مع أنّ عصمة الوحي أيضاً مما قام عليه البرهان فما هو المرجّح؟

---

(١) تفسير القرآن الكريم، صدرالدين الشيرازي: ٤ / ٣١٦.

قصور المنطق في تمييز الموادّ الصحيحة من الفاسدة

ثمّ قال:

« وقول بعضهم: « المنطق إنما يتكفل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد وأما المواد فليس فيها قانون يعصم الانسان من الخطأ فيها ولا يؤمن الوقوع في الخطأ لو راجعنا غير أهل العصمة، فالمتعين هو الرجوع إليهم »
وفيه مغالطة من جهة أنه سيق لبيان حجية أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد والظواهر الظنية من الكتاب، ومن المعلوم أن الاعتصام بعصمة أهل العصمة عليهم السلام إنما يحصل فيما أيقنا من كلامهم بصدوره والمراد منه معا يقينا صادقا، وأنى يحصل ذلك في أخبار الآحاد التي هي ظنية صدورا ودلالة؟ وكذا في كل ما دلالته ظنية وإذا كان المناط في الاعتصام هو المادة اليقينية فما الفرق بين المادة اليقينية المأخوذة من كلامهم والمادة اليقينية المأخوذة من المقدمات العقلية؟ واعتبار الهيئة مع ذلك على حاله ».[1]

أقول: انّ هذا الكلام إنّما هو للمحدّث الاسترآبادي وقد نقله عنه الشيخ مرتضى الأنصاري في رسائله. وفي هذا المقطع من كلام المحدّث الأسترآبادي الذي ذكره صاحب الميزان دعويان ينبغي ملاحظة كل واحد منهما مستقلاً:

أحدهما: إنّ القياس عند المناطقة إنّما يتشكّل من هيأة ومادّة، والاستدلال لايكون برهاناً صحيحاً منتجاً إلاّ إذا روعيت فيه قواعد الهيأة بشروط الأشكال الأربعة وغيرها وكذا قواعد المادّة، فلو وضع في الهيأة الصحيحة المنتجة مادة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٧.

فاسدة تكون النتيجة فاسدة، وما ذلك إلا لأنّ الاستنتاج الصحيح رهين تمامية شروط الهيأة والمادّة معاً، ومع الاخلال بأحدهما تفسد النتيجة ويعقم البرهان.

ثم قال: ان المنطق انما تكفّل لبيان قواعد وقوانين لصور المقاييس، وأما المواد فغاية ما في المنطق هو ابداء تقسيم كلّي للمواد من البديهيات والمشهورات والمسلمات والوهميّات والمخيّلات، وتقسيم البديهي الى الأوّليات والمحسوسات والتجربيات وغيرها. وأما انّ هذه المقدّمة بذاتها داخلة في أي قسم من الأقسام فليس في المنطق قانون يتكفّل ذلك. وانّ اكثر المغالطات والأخطاء انما تكون بسبب الخطأ في موادّ المقاييس فيظنّ مادّة فاسدة بديهيّة اوليّة، بينما هذه المادّة بعينها وهميّة خياليّة عند آخر، فتحدث الإختلافات نتيجة عدم وجود قانون يعصم من وقوع الخطأ في المواد.

وعليه لايمكن أن يتّصف المنطق بأنّه آلة تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر؛ لانّ غالب الأخطاء انّما تحدث من ناحية الخطأ في المواد، والمنطق غير متكفّل لسدّ الخطأ من ناحيته إلاّ ببيان تقسيمات كليّة لاتسمن ولاتغنى من جوع، لعدم إمكان وضع ميزان ليعرف به جميع مصاديق هذه القضايا بنحو لايقع فيه الخطأ، هذه هي الدعوى الأولى.

وقد أورد أيضاً العلامة المجلسي هذا الإشكال على المنطق حيث قال:

« فيا إخوان الدين و خلان اليقين إن لم يغلب على قلوبكم الرين فافتحوا العين و ارفعوا العناد من البين، و انظروا بأبصار مكحولة بالإنصاف، مشفية من رمد التعصب و الاعتساف، فتكونوا في أصول الدين من أصحاب اليقين و تدخلوا في حزب الأنبياء و الأوصياء و الصديقين، ولا تعتمدوا على أصولكم و لاتتكلّموا على عقولكم لا سيما في المقاصد الدينية و المطالب الإلهية. فإن بديهة العقل كثيرا ما تشتبه ببديهة

الوهم و المألوفات الطبيعية بالأمور اليقينية ، و المنطق لا يفي بتصحيح مواد الأقيسة ».[1]

ثانيهما: بعد ان استدلّ على قصور المنطق من ان يعصم الفكر عن الخطأ في المواد، ادّعى انّ العصمة من هذه الناحية لاتحصل إلاّ بالرجوع إلى أهل العصمة عليهم السلام؛ لأنّه قد احرز عصمتهم بدليل عقلي فطري وقد ثبتت حجيّة كلماتهم سابقاً، وهذه هي الدعوة الثانية.

وحينئذٍ نقول ان في كلام العلامّة الطباطبائي هنا عدة مؤاخذات:

الاول: إنّ أساس كلام الأسترابادي ـالذي هو العمدة في كلامه وبه يزلزل أساس علم المنطق ويظهر ضعفه وقصوره وعدم استيفائه للغرض الذي دوّن لأجله الذي هو صيانة الفكر عن الوقوع في الخطاء ـ لم يتعرّض له صاحب الميزان بشيء، بل مرّ عليه مرور الكرام، وأغضى عنه نظره تماماً. وهذا كما ترى فرار من الجواب ومحاولة لتعتيم الإشكال. إنّ هذا لشيء عجاب!

الثاني: وأعجب منه ما ألزم به المحدث الاسترآبادي من أنّه إنّما ساق هذا الكلام لبيان حجية اخبار الآحاد والظواهر الظنيّة، فإنّ هذا الكلام وهذه الكيفيّة من الإجابة، مع انه خلاف الواقع ـكما يظهر من ملاحظة كلام الاسترآبادي الذي كرّره في مواضع متعدّدة من كتبه ـ مخالف للمنهج العلمي والسلوك البرهاني. كيف تبطل نظريّة بإبطال ما سيقت النظريّة لإثباته على مايزعم؟ فهب انّه انما ساق كلامه لإثبات حجيّة أخبار الآحاد، فيا ترى هل سيبطل هذا الكلام لأجل ما رتّبه عليه من نتائج باطلة؟

ولعلّه كان الأحرىٰ من مثله ان لايخفى عنه مثل هذه المغالطة البيّنة. فهب انّ

---

(١) بحارالأنوار، العلامة المجلسي: ٥٤ / ٣٠٥.

كلامه صحيح، وماحصل لنا اليقين بصدور رواية قطعية الدلالة عن المعصوم، فهل هذا يعطي للمنطق ما يعصم الذهن به عن الخطأ في موادّ المقاييس؟

الثالث: انّ كلام هذا المحدّث انما هو في الموادّ البعيدة التي وقع فيها الخلاف الشديد بين الفلاسفة انفسهم، وإليك بعض المقاطع من كلامه. قال رحمه الله:

« العلوم النظريّة قسمان: قسم ينتهي الى مادّة هي قريبة من الاحساس... وهذا القسم لايقع فيه اختلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الأفكار... والخطأ من جهة المادّة لايتصوّر في هذه العلوم لقرب مادة المواد فيها إلى الإحساس. وقسم ينتهي إلى مادّة بعيدة عن الإحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهيّة والطبيعيّة وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل النظريّة الفقهيّة وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق... وليس في المنطق قاعدة بها نعلم ان كل مادّة مخصوصة داخلة في أي قسم من تلك الأقسام، بل من المعلوم عند أولى الألباب امتناع وضع قاعدة تكفّل بذلك...

ومن الموضحات لما ذكرنا من انه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في مادة الفكر: أنّ المشائيين ادّعوا البداهة في ان تفريق ماء كوز إلى كوزين إعدام لشخصه وإحداث لشخصين آخرين وعلى هذه المقدّمة بنوا إثبات الهيولى. والإشراقيين ادعوا البداهة في أنّه ليس إعداماً للشخص الأوّل وفي أنّ الشخص الاوّل باق، وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الإتصال. ومن الموضحات لما ذكرناه انّه لو كان المنطق عاصماً عن الخطأ من جهة المادّة لم يقع بين فحول العلماء العارفين بالمنطق اختلاف »[1].

فترى انّ كلامه صريح في انّ مركز الإشكال عنده هو في الموادّ التي صارت

---

(١) الفوائد المدنية، محمد أمين الاسترآبادي: ٢٥٦ ـ ٢٥٩.

مهبّ أعاصير الأنظار والإختلافات، مما يكشف ويدلّل على انّ المنطق لم ولن ولايتكفّل عصمة الذهن فيما هو الغرض الأقصى من وضعه. فانّ القسم الاوّل من المطالب لايختلف فيه اثنان انما المهمّ هو القسم الثاني، وأكثر المطالب الفلسفيّة إنّما هي من هذا القسم، ولذا يقع فيها الخلاف الشديد بين مدّعٍ لبداهته ومدّع لبداهة بطلانه. والمنطق أعجز من أن يرسم لنا قانوناً يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر في هذه الموادّ.

ويا للأسف لم يلتفت السيد العلاّمة إلى النقطة الرئيسيّة للإشكال، وساق الكلام إلى ما هو أجنبي عن محور البحث، أو التفت لكنّه أغضى عنه، أو تغافل لأمر لانعلمه، أو لعلّه لوضوح الجواب عنده أحاله إلى وضوحه، ويااليته أشار إلى الجواب!

الرابعة: ما ادّعاه من ندرة حصول القطع بالصدور والدلالة من كلام أهل العصمة عليهم صلوات الله ففيه:

أنّه على عكس ما ادّعاه تماماً، فإنّ لدينا الكمّ الهائل من المعاني والمطالب اليقينيّة التي نتيقّن بصدورها عن منبع العصمة ونتيقّن بالمراد بل نتيقّن بجهة الصدور أيضاً، الذي هو الامر الثالث الدخيل في حجيّة الأخبار ولم يذكره. فانّ العمدة في باب المعارف والإعتقادات ماهو يقيني الصدور والدلالة والجهة، بل مايعدّ من ضروريات المذهب ومسلّمات الدين الحنيف، ومن السنّة القطعيّة التي تكون هي المعيار والميزان دوماً. وسنذكر بعض ما يبرهن هذه الدعوى في الفصل الرابع في مقالة «دراسة اجماليّة في كيفيّة إلقاء المعارف من أئمّة أهل البيت عليهم السلام».

الخامسة: انّه جعل حجيّة القطع أمراً ذاتيّاً مفروغا عنه، وهذا في غاية الإشكال لإمكان وقوع الخطأ في القطع، بل الخطأ فيه واقع كثيراً كما في موارد الجهل المركّب وموارد الاختلاف بين قطع شخصين، أو تبدّل قطع شخص واحد من زمان إلى زمان، وهذا كاشف لامحالة عن وقوع الخطأ في إحدى القطعين أو كليهما.

والحجة الذاتية ما كانت نوراً بحدّ ذاتها وكاشفة عن الواقع. ولهذا البحث محلّ آخر وقد نقّحناه هناك، نشير هنا باختصار:

انّ الملاك والمعيار عند العقلاء في جميع الامور و لاسيما في مهام الأمور هو كشف الواقع حقيقةً لا إعتقاداً، فكم من معتقد لكشف الواقع وهو بمعزل عن الواقع ومرتطم في الجهل المركّب. ومن المعلوم أنّ الأثر إنّما يترتّب على كشف الواقع لا على إعتقاد كشف الواقع. والقاطع انّما يكشف الواقع اعتقاداً يمكن ان يكون مطابقاً للواقع ويمكن ان يكون مخالفاً له، كالقطع الحاصل من الجهل المركب. و لا ريب أنّ الاصول الإعتقاديّة من أهمّ المسائل وأساس الدين و هي اوّل الدين و خاتمته، ولأجلها بعث الأنبياء، فكيف يمكن الاعتماد والركون في مثل هذا الأمر المهمّ الذي به حياة الانسان وهلاكه على كشف الواقع اعتقاداً ولو كان هذا الاعتقاد مخالفاً للواقع. فان الامر مهما كان أهم كان لكشف الواقع فيه اهتماماً أكثر.

وغاية ما يدّعى في القطع هو حجيّته الذاتيّة في التنجيز والتعذير، فان أصاب الواقع ينجّزه وان أخطأ يكون عذراً عن عدم الوصول الى الواقع، وباب التعذير والتنجيز غير باب الوصول الى الحقائق. فما ذكره متفرّع على جعل صرف القطع معياراً في المسائل الاعتقاديّة من أيّ طريق حصل.

ولو سلّمنا أن الملاك هو القطع، لكن هل الملاك هو القطع المطابق للواقع أم القطع وإن خالف الواقع؟ بداهة أنّ القطع بذاته ليس ملازما للواقع، فكم من قطع مخالف للواقع. ولاريب ان الملاك هو القطع المطابق للواقع لامطلق القطع، والمحدث الاسترآبادي يركّز على أنّه لامميّز لتشخيص القطع الموافق للواقع عن المخالف له في مثل هذه الامور التي يكثر فيها الإختلاف.[1]

---

(١) ثمّ إنّ هنا أمر آخر لابأس بالإشارة إليه إجمالاً وهو: أنّ اليقين غير القطع، فإنّ القطع هو فعل من ←

بين الإعتماد على العقل والإعتماد على المنطق

ثمّ قال:

« وقولهم: « لا يحصل لنا اليقين بالمواد العقلية بعد هذه الاشتباهات كلها » فيه: أولا أنه مكابرة. وثانيا: أن هذاالكلام بعينه مقدمة عقلية يراد استعمالها يقينية، والكلام مشتمل على الهيئة ».[1]

أقول: ان كان مراد المستدلّ: أنّه بعد حصول هذه الإشتباهات ليس لنا طريق إلىٰ تحصيل اليقين ابداً، فالإشكال فى محله.

وإن كان مراده: انّ اليقين لايحصل في الموارد الكثيرة الإشتباه والنظريّات المختلف عليها، بعد بروز الإختلافات العريقة في تلك الموادّ، وبعد عدم وجود المميّز في تشخيص صحيحها من سقيمها، وبعد قصور استضاءتنا من نور العقل ومحدوديّته في تلك المناطق، وعدم كشف العقل لتلك الموادّ لخروجها عن حيطة العقل المحدود ـ وآية ذلك رسوخ الاختلافات والاشتباهات من الكمّل والمؤسّسين، بل من شخص واحد، فانّ العقل نور يرفع الظلمات والاشتباهات والاختلافات ـ فلو كان هذا مراده، فادّعاء المكابرة مكابرة.

وظاهر انّ كلام المستدلّ انما هو في هذا القسم الأخير، كما أنّ محطّ كلام المحدّث الاستراآبادي ـ فيما مرّ ـ كان في هذا القسم من الموادّ. والعقل حاكم بانّ ما

← أفعال النفس يترادف مع الجزم والبناء وقد يبني الإنسان على كون الواقع بصورة معيّنة ويجزم به مع عدم وضوح الواقع للجهل المركب أو حتىٰ مع كونه في نفسه مردداً لكنّ يبني عليه ويفرضه واقعاً. أمّا اليقين فهو حالة من حالات النفس يحصل لأجل إستضاءتها بنور العلم. ولذا ورد في الروايات أنّ اليقين نور، وأنّه ما قسّم بين العباد شيء أقل من اليقين. ومما يشهد على تغاير القطع واليقين قول أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء كميل: « فباليقين أقطع ». هذا، وللكلام مجال آخر.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٧.

يمكن فيه الخطأ والاشتباه لايعتمد عليه إلاّ بقيّم ومميّز معصوم، فضلاً عمّا وقع فيه الاشتباه والاخطاء الخطيرة التي تمسّ ايمان الشخص ونجاته في الآخرة، فكيف يحصل اليقين للعاقل بالمقاييس المنطقية ذاتها بعد أن ظهر خطؤها ومباينتها لنصوص الشرع وضروريّاته؟! وقد مرّ بعض النماذج منها فى الفصل السابق.

وأما قوله ان هذا الكلام مقدمة عقلية وهو مشتمل على الهيأة ففيه:

أولا: انّ المستدلّ لاينكر حجيّة العقل، انما ينكر مساواة الإستدلالات المنطقيّة للعقل بدليل بروز الاختلاف والاشتباه فيها ولاخطأ في العقل.

ثانياً: قد مرّ مراراً أنّ امكان صياغة المطالب الصحيحة الحقّة بهيأة وقالب خاصّ لايدلّ على أنّ ملاك صحّة هذه المطالب هي الهيأة الخاصّة.

علوّ آفاق الكتاب والسنّة و قصور المنطق الأرسطي

ثم قال:

« وقول بعضهم: « إن جميع ما يحتاج إليه النفوس الانسانية مخزونة في الكتاب العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة عليه السلام فما الحاجة إلى أسآر الكفار والملاحدة؟ ».

والجواب عنه أن الحاجة إليها عين الحاجة التي تشاهد في هذا الكلام بعينه، فقد ألف تأليفا اقترانيا منطقيا، واستعملت فيه المواد اليقينية. لكن غولط فيه أولاً بأن تلك الأصول المنطقية بعض ما هو مخزون مودع في الكتاب والسنة، ولا طريق إليها إلا البحث المستقل ».[1]

في هذا المقطع من كلامه مواقع للنظر:

الأول: مرّ مراراً أنّ إمكان صياغة المطالب الصحيحة بشكل المقاييس المنطقيّة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٨.

لايدلّ على أنّ ملاك صحّتها هي هذه الأشكال والصور، فانّ هذه الصور والهيئات قابلة لأن تؤلّف على شكلها المطالب الصحيحة والسقيمة. بل مرّ أنّه لو كانت هذه الهيئات مما لايمكن ان يؤلّف عليها إلا المطالب الصحيحة، لما دلّ على أنّ تلك الصور والقوالب هي علّة صحّة المطالب. والمستدل لاينكر حجيّة العقل وانّما ينكر أن تكون جميع المقاييس المنطقية حجّة وأن تكون المعقولات منحصرة فيها.

الثاني: إنّ وجود الإختلاف الشديد بين المناطقة والفلاسفة وعاصميّة القرآن عن الإختلاف، وكذلك ما يشاهد من التباين التام بين بعض النتائج التي وصل اليها أرباب تلك العلوم مع محكمات القرآن والسنّة المطهّرة ـ التي مرّت الإشارة إلى بعضها ـ دليل على قصور هذه القواعد عن أن تكون طريقاً للفكر الصحيح الذي ندب إليه القرآن. وهل يندب القرآن الى ما يؤدّي الى مخالفة نصوصه؟

وهذا القصور يرجع إلى عدّة أسباب:

أوّلها: إنّ دعوى كون جميع الأصول المنطقيّة مأخوذة من الكتاب والسنّة دعوى بلا برهان، بل مخالفة للوجدان، وقد أشرنا إلى بعض مواضع الخلاف معها في محلّه. نظير ما ذكروه في تعريف العلم وتقسيمه الى الحصولي والحضوري، مع أنّها جميعاً معلومات بنور العلم، ولذا يتعلّق بها العلم فيقال: علمت الصورة أو حضورها أو حضور المعلوم. ولو انحصر طريق العلم بما وراء النفس بهذه الصور التي قد تطابق الواقع و قد تخالفه، لأدّي ذلك إلى السفسطة بل ما هو أشدّ منها. وذلك لعدم وجود ميزان تعرف به الصورة المطابقة للواقع عن المخالفة له، حيث أنّه لاطريق لإدراك الواقع ـ حسب ما يزعم ـ سوى هذه الصور، فما الدليل على أنّ ماوراء هذه الصور واقعاً أو أنّ هذه الصورة مطابقة له؟ فلو لم يكن العلم الحقيقي ـ الذي حثّ عليه القران و السنّة، والذي هو نور ينوّر الواقع ـ لكنا نبقى نحن

وصور لايميز مطابقها عن مخالفها، بل لايعلم هل أن ما وراءها حقيقة أم أنّه مجرّد وهم وخيال.

ومن هذه النماذج أمور كثير لايسع المقام ذكرها.

نعم لاننكر أنّ بعض تلك المباني صحيحة، لكنّها من البديهيات التي ليس حكراً على المناطقة بل يعرفها كل عاقل بعقله، وأما ما سوى ذلك فلا دليل على صحّتها فضلاً عن أن تكون مأخوذاً من الكتاب و السنّة.

ثانيها: إنّ الوصول إلى الواقع رهين مراعاة منظومة من القواعد والقوانين، بحيث لو أخلّ بواحد منها لاختلّت النتيجة. كماترى انّ أهل المنطق قالوا: ان البرهان لايكون برهاناً الا اذا روعيت فيه شروط الصورة والمادة معاً، فلو روعيت شروط الصورة دون المادة أو بالعكس لن يوصل الى الواقع، وقالوا: إنّ النتيجة تابعة لأخسّ المقدّمتين.

فإذا كان الأمر كذلك ـ وكان الوصول الى الحقائق رهين رعاية منظومة من القواعد ويختلّ باختلال واحد منها ـ فهب أنّ ما ذكره المناطقة مستخرج من الكتاب والسنة، وهب أنّهم ما أخطأوا فى الاستخراج، ولكن من أين يثبت انّهم أحاطوا بجميع ماله دخل في هذه المنظومة واستخرجوها ممّا هو مودع في الكتاب والسنّة؟ فلربما توجد أمور كثيرة دخيلة في الوصول إلى الواقع، وهي من الأهميّة والخطورة بمكان، لكنّ المناطقة أهملوها، وهذا ما نشاهده كثيراً. فكم من أمر تسبّب الغفلة عنه الوقوع في المهالك، لكن غفل عنه الفلاسفة والمناطقة فوقعوا فيها فعلاً. وقد مرّ أن قلنا إنّ من أعظم منن الله تعالى وأنبيائه وأوصيائه أن بيّنوا لنا المناطق المسموحة للتفكّر والتعقّل، وميّزوها عن المناطق المحذورة كي لانتفكّر فيما هو خارج عن حيطة عقولنا فنقع في التيه والحيرة والضلال.

ثالثها: ما الدليل على أنّهم لم يخلطوا بعض المباني الصحيحة الموجودة في

الكتاب والسنّة بغيرها من الأباطيل، بحيث يؤثّر في النتيجة ويجعل المباني الصحيحة أيضاً فاقدةً للأثر؟ فانّ الحقّ دائماً يخلط بالباطل وهنالك يستولى الشيطان على أوليائه.

الثالث: انّ البحث والإستفادة مما هو مخزون ومودع في الكتاب والسنّة ليس من حصريّات المناطقة والفلاسفة، بل العقلاء بقدر قابليّتهم يستفيدون أيضاً منهما في شتى العلوم ويستضيئون بنورهما. فما الذي سدّ باب الاستضاءة بنور أهل البيت عليهم السلام وحدّده فقط في ما هو تراث أرسطو وأضرابه من اليونانيين؟ فإنّ آفاق كلمات أهل الذكر بعيدة الغاية ولا تبلغ مداها أيدي البشر، وكلّ يأخذ منها ويستضيء بنورها على حسب فهمه واستعداده.

الرابع: انّ المتحصّل من الجواب دعوىٰ أنّ تلك الأصول المنطقيّة ليست من تراث الملاحدة والكفار، بل هي موجودة ومخزونة في الكتاب والسنّة، لكنّه لا طريق للوصول إليها إلا البحث المستقلّ. والسؤال أنّه ما هو المراد بالبحث المستقلّ؟ هل المراد البحث المستقّل في الكتاب والسنّة لإستخراج تلك الأصول والقواعد منهما، أم البحث في حصيلة التراث البشري الواصل إلينا؟

والأوّل هو عين إشكال المستشكل؛ حيث ادّعىٰ أنّ جميع الأشياء ومنها أصول الفكر الصحيح موجودة في الكتاب والسنّة، ولاحاجة إلىٰ البحث والفحص في التراث البشري للوصول إلىٰ ذلك، بل يكفي البحث المستقلّ في نفس الكتاب والسنّة.

والثاني واضح البطلان، إذ لو كان الهدف هو إستخراج أصول الفكر الصحيح التي هي مودعة في الكتاب والسنّة ـحسب الفرض ـ فلابدّ من أن يقتصر علىٰ البحث فيهما، لا البحث في التراث الواصل عن غيرهما. فإنّ فهم مراد كلّ متكلّم واستخراج الأصول والقواعد من كلامه و استحصال النتيجة منه، إنّما يتوقّف علىٰ

فحص كلامه و البحث المستقلّ فيه، لا البحث في كلام متكلّم آخر. نعم لو كان الغرض هو إستخراج أصول الفكر الصحيح الذي وصل إليه الفكر البشري لكان اللازم البحث في حصيلة التراث البشري، لكنّه خلاف الفرض.

فترىٰ أنّه قد حصل الخلط في الجواب؛ حيث ادّعى احتواء الكتاب والسنّة علىٰ أصول الفكر الصحيح، لكي لايرد إشكال الإستغناء عن الكتاب والسنّة، ثمّ جعل البحث المستقلّ في تراث اليونانيين كاشفاً عن تلك الأصول والقواعد المودعة في الكتاب والسنّة.

ودعوىٰ أنّ هذا التراث البشري مبيّن وكاشف وترجمان لمعارف الكتاب والسنّة فاسدة جدّاً، إذ من المعلوم أنّ وضع علم المنطق والفلسفة ـ شأن سائر العلوم والفنون البشريّة ـ ليس لأجل توضيح و تبيين كلمات الكتاب والسنّة، بل انّما وضعت تلك العلوم لتكشف حسب الوسع البشري عن موضوعاتها، لا أن تكشف عن موضوعات الكتاب والسنّة. مع أنّ الكتاب والسنّة متأخّران عن ذلك التراث البشري، فكيف يجعل المقدّم شارحاً ومفسّراً للمتأخر، بينما المفروض علىٰ المتأخّر ـ كحدّ أدنىٰ ـ أنّه إن لم يحتوي علىٰ الزيادة، فلايكون أقلّ بياناً ولا أزيد إبهاماً عن المتقدّم. لاسيّما وأنّ المتأخّر ـ أي الكتاب والسنّة ـ قد ادّعىٰ في غير موضع علىٰ أنّه جاء بأمر حديث وجديد لايسبقه غيره، فكيف يمكن دعوىٰ كون السابق عليهما أكثر بياناً وأوضح منالاً منهما؟ وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالىٰ.

الخامس: انّ هذا الكلام بعينه جار في جميع العلوم، فانّ بعض ما هو مخزون ومودع في الكتاب والسنّة يشمل قواعد الطبّ والفيزياء والكيمياء والهيأة والنجوم وغيرها من العلوم والفنون.

فياترى! هل يمكن أن يدّعى انّ فهم تلك المطالب من القرآن والسنة من حصريات ذلك العلم؟ أم أنّ تلك العلوم وضعت لكشف ما هو المخزون في

الكتاب والسنّة؟ أو أنّ أصحابها مصيبون في إستخراج تلك الأصول والقوانين من الكتاب والسنة؟ أم أنّهم لم يمزجوها بغيرها من المطالب الباطلة؟ أم أنهم ما أخطأوا في سلوكهم العلمي؟ أم أنّ جميع كلماتهم كاشفة عن الواقع حقيقة؟ أم أنّهم هم الواصلون الى الحق الذي لاريب فيه، ويستحيل أن يكون الحقّ على خلاف نظريّاتهم كما يستحيل كشف خطئهم بعد حين؟ أم أن طريق فهم الكتاب والسنة منحصر في تعلّم علومهم؟

السادس: قد مرّ في صدر كلامه: إنّ القرآن لم يعيّن هذا الفكر الصحيح القيّم الذى يندب اليه سوى ما أحاله الى ما يدركه الناس بحسب عقولهم، حيث قال:

« ولم يعيّن في الكتاب العزيز هذاالفكر الصحيح القيم الذي يندب إليه إلا أنه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية، وإدراكهم المركوز في نفوسهم ».

فكيف يدّعى هنا أنّ أصول الفكر الصحيح مودعة ومخزونة في الكتاب والسنة؟

إستغناء الكتاب والسنّة عن الآخرين أم إغناؤهما للآخرين؟

ثمّ قال:

« وثانياً: أن عدم حاجة الكتاب والسنة واستغناء هما عن ضميمة تنضم إليهما غير عدم حاجة المتمسك بهما والمتعاطي لهما، وفيه المغالطة، وما مثل هؤلاء الا كمثل الطبيب الباحث عن بدن الانسان لو ادعى الاستغناء عن تعلم العلوم الطبيعية والاجتماعية والأدبية، لان الجميع متعلق بالانسان. أو كمثل الانسان الجاهل إذااستنكف عن تعلم العلوم معتذرا أن جميع العلوم مودعة في الفطرة الانسانية ».[1]

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٨.

والمحصّل من كلامه: أنّ الكتاب والسنّة غير محتاجين الى المنطق والفلسفة، انّما الإنسان هو الذي يحتاج إلىٰ الفلسفة والمنطق لكي يتيسّر له الإستفادة من الكتاب والسنّة ويصل إلى اغراضهما. كما أنّ الطّب مستغن عن جميع العلوم لتبيين مباحثه، انّما هذا الانسان يحتاج الى سائر العلوم لوجود احتياجات أخرى فيه. أو أنّ جميع العلوم مودعة فى الفطرة إلاّ أنّ الإنسان يحتاج إلى المعلّم للإستفادة من هذه العلوم المخزونة عنده عبر التعلّم والإستدلال.

فالكتاب والسنّة غنيان وليس فيهما فقر واحتياج إلىٰ غيرهما، لكنّ من أراد أن يتمسّك بهما محتاج لأن يتعلّم غيرهما من علوم أخرىٰ ليست موجودة في الكتاب والسنّة.

والجواب اولاً: إنّ المستشكل ما ادّعى إحتياج الكتاب والسنّة حتى يرد عليه هذا النقد، بل ادعّىٰ انّه مع القران والسنّة لايبقىٰ إحتياج للإنسان في سلوكه إلىٰ الله تعالىٰ. فإنّ الكتاب والسنّة إنّما جاءا ليأخذا بأيدي الناس في سلوكهم إلىٰ الله تعالىٰ ويُغنوهم ولايبقوا لهم حاجة في السير إلى طريق الكمال، وأنّ جميع ما يحتاجه الناس في الإقتراب إلىٰ الله تعالىٰ وسعادته في الدارين من المعرفة والعقيدة والأخلاق والآداب والعمل موجود فيهما، ولاغنىٰ للخلق الا بالرجوع اليهما.[1] فالحاجة إلى تراث غيرهم في هذا السلوك الروحاني مباين لهذه الدعوى، لأنّ الغناء ما حصل بالكتاب والسنّة، بل بقي فراغ ملئت بأفكار غيرهم التي دخلت في

---

(١) ولأجل الوقوف علىٰ نماذج مختصرة منها راجع: الآيات التي تحدث عن الإختلاف عند البشر وأنّها لاترفع إلاّ بالرسول والحجّة والهادي من الله، ومنها: الروايات الواردة في أنّ عندهم مواد العلم وأصوله وأنّه ما من شيءٍ إلا وقد ورد فيه كتاب و سنّة، ومنها: الروايات الواردة في ذكر من يجوز اخذ العلم ومن لايجوز، ومنها: ماورد في تحريم العمل بغير الكتاب و السنّة، منها: ما ورد في عدم جواز تقليد غير المعصوم، وغير ذلك ممّا يعلم بالمراجعة إلى مظانّها، وسنذكر شطراً منها في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

الأوساط المسلمة، حيث أنّه لو اكتفى بالقرآن والسنّة لبقىٰ الإنسان محتاجاً ولم يحصل له الغناء. وأما كون القرآن والسنّة في أنفسهما غير محتاجين لأحد فممّا لاينكره أحد، لكنّه لايجدى لرفع حاجة الناس ما لم يتصدّا له.

بعبارة أخرى: كون شخص غنياً غير كونه مغنياً للآخرين.

وفرق واضح بين من يدّعى غناه في نفسه وعدم حاجته الى الغير، وبين من يدّعى انّه تصدّى لرفع حوائج الآخرين وإغنائهم بحيث لايبقى لديهم حاجة، فإنّ الثاني يدّعى أنّه إنّما جاء لكي يغنى الناس ولايبقى لهم فراغ و حاجة حتى يرجعوا إلى غيره.

لاسيّما اذا كانت دعواه تلك مشحونة بالتحدّى وتعجيز الغير عن التصدّى لمثل هذا المنصب. أي ادّعى انّ هداية الناس ونجاتهم وكمالهم لم ولن تحصل إلا بيدي، فأنا الوحيد الذي أستطيع أن أهدى الناس ولا أحد غيري يقدر على ذلك، ومن يزعم أنّه قادر عليه فليأت بما عنده إن كان من الصادقين. كما قال عز من قائل:

﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِين فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَك فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّالِمين ﴾[1].

وقال: **﴿ إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدي لِلَّتي هِيَ أَقْوَم ﴾**[2].

وقال: **﴿ اللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَديثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللّهِ ذلِك هُدَى اللّهِ يَهْدي بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ هاد ﴾**[3].

---

(١) القصص: ٤٩ و٥٠.

(٢) الإسراء: ٩.

(٣) الزمر: ٢٣.

وقال: ﴿ **قُلْ إنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى** ﴾[١].

وقال: ﴿ **يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنين** ﴾[٢].

وقال: ﴿ **وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُون** ﴾[٣].

وقال: ﴿ **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى** ﴾[٤].

وصريح هذه الآيات وغيرها وكذا الروايات التي تجاوز العشرات بل المئات انّ الله تعالى قد تصدّى لهداية الناس ورفع حاجتهم بتوسّط كتابه المنزل ورسوله وورثة كتابه عليهم السلام، لا أنّ الله ورسوله وحججه وكتابه لايحتاجون الى شيء رغم بقاء البشر في غاية فقرهم واحتياجهم.

وما مثل من ادّعى ذلك، إلاّ كمثل طبيب يدّعى انّه لايحتاج في علم الطب إلى أحد، وانّ علمه تامّ فوق التمام، لكنّه ترك الناس في أمراضهم يموتون ولايتصدّى لعلاج مرضاهم، ويُرجعهم إلى غيره، أو مثل العابد الذي يدّعى انّه فاز أعلى درجات الكمال، لكن أهمل الناس وأهمل هدايتهم وما تصدّى لرفع حاجتهم، واعتزلهم في صومعته الكائنة في وسط القفار يعبد الله، والناس يحتاجون إليه فلايصلون.

حاشا الساحة الربوبيّة والنبويّة والولويّة عن مثل هذه الدعوى الفارغة! كيف يملأ الخافقين هتافه انّه انما جاء لهداية الناس والأخذ بأيديهم وايصالهم إلى

---

(١) البقرة: ١٣٠

(٢) يونس: ٥٧.

(٣) النمل: ٦٤.

(٤) طه: ١٢٣.

كمالهم، ومع ذلك يُبقيهم في فقرهم واحتياجهم ويسرّه انّه غنيّ في نفسه؟! ولايحتاج إلى أحد؟!

كلاّ ثمّ كلاّ؛ إنّما بعث الأنبياء ليبيّنوا للناس ما يختلفون فيه، وانما نصب الأوصياء لان يكون كل وصي هاد لقومه يهديهم الى صراط العزيز الحميد.

نعم للإهتداء والإستغاثة بنور القرآن وأهل البيت عليهم السلام شروط وآليات، لكنّهم عليهم السلام قد بيّنوا تلك الشروط والآليات قبل غيرهم، فما تركوا الناس بحاجة إلىٰ غيرهم. كيف يتركون البشر حيارىٰ في معرفة الله التي هي أساس الدين، وهم ماتركوه في تفاصيل الفروع والآداب والسنن من المندوبات والمكروهات؟

ثانياً: انّ صاحب تفسير الميزان انما أسّس أساس كتابه على تفسير القرآن بالقرآن، فهو يدّعى أنّ القرآن ـ مع كونه غنياً في نفسه ـ لايحتاج المتمسّك به للإستفادة منه إلى غيره، حتى إلى ثقله الآخر والذي عنده علم الكتاب، فهو نور وبيّن وذكر وقد يسّره الله للذكر بما أغنى المتمسّك به عن الرجوع إلى أحاديث أهل الذكر. فكيف يدّعى هنا فقر المتمسّك بالقرآن والسنّة إلى تراث اليونانيين؟

فياترى يغنى عن اهل البيت لفهم القرآن، ولايستغنى عن ملاحدة اليونان وأذنابهم لفهم القرآن والسنّة؟!

والكلام في المقامين انما في حاجة المتمسّك لا في حاجة القرآن، فهو يدّعى عدم حاجة المتمسّك بالقرآن إلى أوصياء رسول الله، بل إلى كلام رسول الله صلوات الله عليهم، بينما يدّعى هنا حاجة المتمسّك بالقرآن والسنّة إلى المنطق الارسطي والفلسفة اليونانيّة. مالكم كيف تحكمون؟!

ولايدّعى ان المنطق والفلسفة انما يكونان من العلوم الناقلة التي لاشأن لها إلا ترجمة مطلب ما من لسان الى لسان، فانّ هذا مكابرة واضحة. فانّ الفلسفة انّما تكون لها أسس ومطالب قد توافق الكتاب وقد تخالفه، ولذا اختلفت وجهات

نظر الفلاسفة بين ملحد ومدعى للإسلام، فما هذا شأنه كيف يمكن أن يكون ترجماناً للقرآن والسنة؟!

وسيأتي مزيد بيان لوجوه الفرق بين علم اللغة والفلسفة والمنطق.

طرق إثارة العقل بين التوسّع والإنحصار، وآية إتّباع الأحسن

ثمّ قال:

« وثالثاً: أن الكتاب والسنة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة وليست الا المقدمات البديهية أو المتكئة على البديهية قال تعالى: ﴿ **فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ** ﴾[1] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الكثيرة ».[2]

أقول: انّ الآيات والروايات داعيان إلى التعقّل، بل العقل عندهما أساس للدين الحنيف، وقد ذمّا الذين لايعقلون. ولكن المراد من التعقّل هو الإستضاءة بنور العقل و العمل بمقتضى ما يكشفه العقل، فان كان فى مجال الإعتقادات فيعقد القلب على وفقه، وان كان فى مجال الاعمال و الجوارح فيعمل به، وإن كان في مجال الأخلاق يتخلّق به.

امّا الطرق العقليّة فإن كان المراد منها طرق إثارة العقل وما يؤدي الى إزدياد نور العقل، فانّ الآيات الكثيرة والاخبار الصريحة دالّة على أنّ الكتاب و السنّة هما الطريق الوحيد لإثارة العقول والإستضاءة به، والحثّ الأكيد من الكتاب والسنّة على إنحصار طريق الوصول الى الحق و الواقع فيهما أقوى دليل على النهى من

---

(١) الزمر: ١٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٨.

التوسّع في طرق الإثارة من غير طريق الكتاب والسنّة؛ وسنورد لاحقاً الآيات والأخبار الكثيرة الدالة على انحصار النور والهداية و البيان والبيّنة والحكمة في القرآن والسنّة.

أما الآية الكريمة ـالتي طالما يستدلّ بها للزوم النظر في جميع الأقوال ثم إختيار الصواب من بينهاـ فهي بمعزل عنه تماماً. إنّما تدلّ على إتبّاع الأحسن بين أمور مشتركة فى الحسن كما هو مقضى التفاضل في كلمة ﴿ **أَحْسَنَهُ** ﴾، وبعد التصريح الوارد بأنّ ما لم يخرج من هذا البيت فهو زخرف وباطل وضلال، فما لم يخرج من هذا البيت لايكون حسناً حتى نبحث عن الأحسن من بينها.

وقد ورد في تفسير الآية روايات صريحة في خلاف ما يدّعى من تفسير الآية:

روى الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عميرٍ عن منصور بن يونس عن أبي بصير قال:

> قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام قول اللّه جلَّ ثناؤهُ: ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾[1] قال:
>
> **«هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه، لا يزيد فيه و لا ينقص منه»**[2].

وروى أيضاً عن أحمد بن مهران رحمه اللّه عن عبد العظيم الحسنيّ عن عليّ بن أسباط عن عليٍّ بن عقبة عن الحكم بن أيمن عن أبي بصيرٍ، قال:

> سألت أبا عبد اللّه عن قول اللّه عزّوجلّ: ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾[3] إلى آخر الآية قال:

---

(١) الزمر: ١٨.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٥١ / ح١.

(٣) الزمر: ١٨.

«هم المسلِّمون لآل محمَّد، الَّذين إذا سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه و لم ينقصوا منه جاءوا به كما سمعوه»[١].

والظاهر بل الصريح من الصحيحتين أنّ القول في الآية الشريفة ليس مطلق القول، بل المراد منه خصوص قول الأئمة عليهم السلام واللام فيه للعهد. فلذا بيّن الإمام عليه السلام في الصحيح أنّ الآية انما تمدح المسلّمين لآل محمد الذين لم يأخذوا عن غيرهم. وإتّباع الأحسن معناه: أحسن الطرق في تحمّل الحديث ونقله إلى الآخرين. وهذا كماترى عكس ما استظهر من الآية.

وروى عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد قال: حدّثنا أبو عمرو الزبيدي عن أبي عبدالله عليه السلام: في حديث طويل في بيان انّ الإيمان مبثوت على الجوارح:

«و فرض على السَّمع أن يتنزَّه عن الإستماع إلى ما حرَّم اللّـه، و أن يُعرِض عمَّا لا يحلُّ لهُ ممَّا نهى اللّه عزَّ وجل عنه و الإصْغاء إلى ما أسخط اللّه عزَّ و جل فقال في ذلك: ﴿ وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾[٢] ثم استثنى اللّه عزَّ وجلَّ موضع النِّسيان فقال ﴿ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّك الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[٣] و قال: ﴿ فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِك الَّذِينَ هَداهُمُ اللّهُ وَ أُولئِك هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ ﴾[٤] و قال عز

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٣٩٠ / ح٨.

(٢) النساء: ١٤٠.

(٣) الأنعام: ٦٨.

(٤) الزمر: ١٨.

وجلَّ: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ ﴾[١] و قال: ﴿ وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ ﴾[٢] و قال: ﴿ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً ﴾[٣]. فهذا ما فرض اللّٰه على السَّمع من الإيمان أن لا يصغي إلى ما لا يحلُّ له و هو عمله و هو من الإيمان»[٤].

وفي هذه الرواية، قد استدلّ الإمام بالآية الشريفة على حرمة الإستماع والإصغاء الى ماكره الله، وهذا كماترى مع ما استظهر في تفسير الآية على طرفي نقيض. فإنّه لو كانت الآية تمدح من يستمع قول كل أحد ـ حسناً كان أم قبيحاً ـ ثم يختار الحسن من بينها، فلا يبقى وجه للإستشهاد به على حرمة إستماع أقوال من كره الله قولهم، لأنّها تمدح استماع كل قول، وانما تذمّ اتّباع غير الحسن منه. فاستدلال الامام عليه السلام بالآية على حرمة استماع مالايحلّ إستماعه، مع أنّ لسان الآية ليس لسان النهي عن الاستماع، بل يمدح قوماً لاستماعهم القول، دليل على أنّه ليس المراد من القول جنس القول وطبيعته، بل انّما هو قول خاص وهو قول محمّد وآل محمّد عليهم السلام دون غيرهم كما صرّح به في الروايتين الأوليين.

إمحاء الصريح! لحلحلة إشكاليّة تصادم البرهان مع صراحة الكتاب والسنّة

ثمّ قال:

« نعم الكتاب والسنة ينهيان عن اتباع ما يخالفهما مخالفة صريحة

---

(١) المؤمنون: ١ ـ ٤.

(٢) القصص: ٥٥.

(٣) الفرقان: ٧٢.

(٤) الكافي، الشيخ الكليني: ٢ / ٣٥ باب في ان الايمان مثبوت لجوارح البدن كلّها.

قطعية ، لأنّ الكتاب والسنة القطعية من مصاديق ما دلّ صريح العقل على كونهما من الحق والصدق ، ومن المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقيته أولا ».[١]

ما ذكره في غاية الجودة والمتانة، إلاّ أنّ هناك ملاحظتان:

الأوّل: انّ مؤسّس مدرسة الحكمة المتعالية قد صرّح انّ ضرورة الشرايع ونصوص الدين مع وضوح دلالتها وقطعيّة صدورها وتواترها لاتقاوم البرهان الفلسفي، فيحمل النصوص على غير ما وضعت له من معنى كي لاتصادم البرهان المزعوم[٢]. فعلى هذا المبنى لايبقى كتاب وسنّة قطعيّين في مقابل البراهين المزعومة كي لانخالفها، فالحكم بحرمة المخالفة مما لايبقى له موضوع ومصداق مع ذلك المبنى.

وهذه المقولة من صاحب الأسفار ـ مع ما فيها أحد محذوري الخروج عن محلّ البحث أو تكذيب الله تعالى كما مرّ ـ قد أخذت مأخذ القبول لدى كثير من المتأخّرين، منهم صاحب الميزان ـ وقد مرّ ذكر عبارته، وسيأتي عبارة أخرىٰ منه ـ حيث قالوا: إنّ انقطاعنا عن منبع الوحي، والفترة الزمنيّة التي حدثت بيننا وبين الوحي، سبّب حرماننا عن إقتطاف ثمار الوحي باليقين، وإنّ ما وصل الينا من الوحي أمره دائر بين ظنّي الدلالة وظنّي الصدور، فلايكون بأيدينا كتاب وسنة قطعيّان.

وهذا الكلام مع ما فيه من مؤاخذات شديدة ـ حيث إنّه ناشئ عن غفلة وذهول عن حقيقة إلقاء المعارف من أهل البيت عليهم السلام، وكيفيّة تلقّى الأخبار، وهندسة التشريع، وما فيها من التواتر المعنوي الذي يكون قطعي الصدور والجهة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٨.

(٢) تفسير القرآن الكريم، صدرالدين الشيرازي: ٤ / ٣١٦، وقد مرّ ذكرها.

والدلالة، وشيوع هذا القسم من التواتر في روايات أبواب المعارف، وكذا الغفلة عن حقيقة الترادف العقلي والمعاريض الواقعة في كلام أهل الذكر، وغير ذلك ممّا يطول ذكرها وسنشير إليها في المباحث اللاحقة ـ فمع هذا كلّه؛ انّ هذا الكلام اعتراف وتصريح بعدم وجود الكتاب والسنة القطعيين.

بل لو لم تكن هذه الفاصلة الزمنية وكنّا بحضرة المعصومين عليهم السلام وكنّا نسمع منهم مشافهة لما كان يحصل لنا سنّة قطعية أيضاً على مبنى ملاصدرا ومن تبعه؛ لأن مشافهة المعصوم انّما تجعل الصدور قطعياً فتبقى الدلالة ظنيّة، لاسيّما مع تصريح صدر الدين الشيرازي بإمكان تحريف النصوص وحملها على غير ما وضعت له من معنى. فلو شافه الامام والرسول عليهما السلام هذا الرجل وقالوا له مباشرة وبصراحة: إنّ ماتذهب اليه باطل غلط فاسد، يرد هو عليهم ويقول: إنّ هذا المبنى ممّا قام عليه البرهان، ويجب عليّ أن افسّر كلامك بما لايمسّ برهاني بسوء!!

فهل يبقى على هذا المبنى موضوع للنهى عن مخالفة الكتاب والسنّة أم أنّ هذا النهي يكون أشبه بالتعمية والتسلية؟!

وقد مرّ بعض ما حملوا نصوص الوحي على غير ما وضع له من معنى، بل على خلاف المعنى كي لاتصادم آراءهم الكاسدة وأهواءهم الفاسدة.

الثاني: إنّ مخالفة بعض مبانى الفلسفة مع صريح الآيات والروايات ممّا لامجال لإنكاره، كما فى مسألة المعاد الجسماني، والخلود، وكون العذاب عذباً، وحدوث العالم، والسنخيّة وغيرها ممّا هو واضح لكل منصف، وقد أقرّ به بعض المتشرّعين من الفلاسفة كما مر. وهذا يبرهن على أنّ العقل الذى هو أصل للكتاب والسنة ليس أصلاً لهذه القواعد، وإنّ هذه القواعد ليست عقلية لاستحالة إقامة البرهان على خلاف العقل. فالعقل الذي برهن على صدق الكتاب والسنّة

هو النور الذي لا ظلمة فيه بينما المقاييس التي أقيمت على إثبات مايخالف الصريح القطعي من الكتاب والسنة ليست عقلاً معصوماً لإستحالة اجتماع الضدين. فهذه المقاييس ليست مميّزةً للحق عن الباطل وليست برهاناً؛ لأنّها وقع في الباطل فعلاً.

العقل مقسم للحقّ والباطل أم مرجع لهما؟

ثمّ قال:

« والحاجة إلى تمييز المقدمات العقلية الحقة من الباطلة ثم التعلق بالمقدمات الحقة كالحاجة إلى تمييز الآيات والاخبار المحكمة من المتشابهة ثم التعلق بالمحكمة منهما، وكالحاجة إلى تمييز الاخبار الصادرة حقا من الاخبار الموضوعة والمدسوسة وهى أخبار جمة ».[١]

وفيه أولاً:لو كانت المقدّمات العقليّة تنقسم إلى الحقة والباطلة، وكان العقل مقسماً للحق و الباطل، لما بقيت هناك حجّة أبداً، ولما قام حجر على حجر ولانهدم أساس كلّ شيء حتى لايمكن حصول الشك و الريبة في الحقائق لانّه بنفسه حقيقة من الحقائق و المفروض عدم ما يأمن خطأه في فهم الحقائق؛ وهذا إرجاع إلى اللاشعوري المطلق.

ثانياً: انّ هذا المنطق ليس مميّزاً ولايستطيع ليسدّ باب الخطأ، بدليل وقوع الأخطاء الكثيرة فيه فعلاً، ويشهد عليه اختلاف المناطقة والفلاسفة أنفسهم فى مراحل مختلفة من عمرهم، بل واختلاف الفحول منهم.

ثالثاً: انّ في تمييز الآيات المحكمة عن المتشابهة و كذا تمييز الأخبار الحقّة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٨.

عن غيرها يوجد مرجع وملاك يرجع اليه، وهو المحكمات من الكتاب والسنّة كما صرّح بذلك في أخبار العرض علىٰ الكتاب والسنّة. وأما فى تشخيص المقدّمات العقليّة الصحيحة عن الفاسدة فما هي الحجة والمرجع؟ هل يكون فوق العقل شيء يكون هو الحكم لتمييز العقل الصحيح عن العقل الباطل؟ أم أنّ الحجّة هو المنطق الذي يختلف فى مبانيه، ويختلف فيه مؤسّسوه ونوابغه ولا مميّز في مادّة قياساته أصلا؟!

جدليّة أخذ الحكمة من أهل الهدىٰ أو أخذها من أهل النفاق

ثمّ قال:

«ورابعا: أن الحق حق أينما كان وكيفما أصيب وعن أي محل أخذ، ولا يؤثر فيه إيمان حامله وكفره، ولا تقواه وفسقه، والاعراض عن الحق بغضا لحامله ليس إلا تعلقا بعصبية الجاهلية التي ذمها الله سبحانه وذم أهلها في كتابه العزيز وبلسان رسله عليهم السلام».[١]

أقول: هذا الكلام يطرح كثيراً في هذه الآونة، وقد يستشهد له ببعض الروايات نظير ماورد عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال:

«الحكمة ضالَّة المؤمن فحيثما وجد أحدكم ضالَّته فليأخذها»[٢]

أو ما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله:

«اطلبوا العلم و لو بالصّين فإنّ طلب العلم فريضةٌ على كلّ مسلم»[٣].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٨.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ٨ / ١٦٧.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧ / ٤. ثمّ لا يخفى أنّه يظهر من خلال ذيل الحديث الشريف أنّ المقصود من العلم ←

ولهذا الكلام وجه من الصحّة شريطة أمرين:

الأول: أن لايصدق عليه عنوان الطلب والعكوف والتتلمذ، وذلك أنّه لو افترضنا أنّ أحداً من الكفّار والمنافقين والملاحدة جاء بآراء ونظريّات، ورأينا أنّ أكثر آرائه ونظريّاته حقائق ومطابقة للواقع، فأخذنا منه تلك الآراء بذريعة أنّ ايمان حامل العلم أو كفره لايؤثّر فيه، فان كانت كل آرائه أو جلّها حقّاً فلماذا يبقى هو كافراً وضالاً؟ أو ليس المقولات والمعتقدات هي المعيار في ثبوت الكفر والايمان والضلال والرشد؟ فما الوجه في الحكم بكفر هذا القائل وضلاله مع كون أكثر متبنّياته صحيحة ومطابقةً لميزان الحقّ والعدل؟ بل انّ منهجه ومعطياته هو الذي مهّد لنا الهداية الى الصراط المستقيم، ونحن لانصل الى المراتب الرفيعة إلا بالتأمّل والتدبّر في كلماته من فاتحتها الى خاتمتها. أي كافر وضالّ هذا الذي يهدينا الى سبيل الرشاد؟

ومن هنا يتّضح أنّ صدور الحكمة عن المنافق والكافر لايمكن أن يكون صدوراً غالبيّاً، وعليه لايجوز الركون إليه والتتلمذ عنده والإعتناء بكتبه والعكوف علىٰ بابه بغية الوصول إلى الحكمة. نعم لو خرج من فم المنافق والكافر كلمة حكمة صدفة في ما يندر من الموارد، فلايهجر تلك الكلمة للأمر بهجران قائلها، وذلك لأنّه وان كان الطابع العام فيه هو النفاق والضلال، إلاّ أنّ نور العقل والفطرة ونور الأنبياء والاوصياء ما انطفأت فيه بالكليّة، فقد يغلب هذا النور على طابعه الأكثري فيخرج من فيه كلمة حكمة. كما أنّ الشيطان نصح نبي الله نوح على نبينا وآله وعليه السلام،

← هنا، هو خصوص ما يجب تحصيله على كلّ مسلم لاكلّ علم، فإنّ من الضروري عدم وجوب تحصيل كلّ علم علىٰ كلّ مسلم، بل الواجب هو ما لابدّ للعباد من معرفته. كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في بيان هذا النبوي أنّه قال: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ وَ هُوَ عِلْمُ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ وَ فِيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَل». بحارالأنوار: ٢ / ٣٢.

ولكن لاتقاس هذه الكلمة الحكميّة منه مع كلماته الضالّة المضلّة.

فياترى؛ هل يجوز التتلمذ عند ابليس عدو الله بذريعة ما ورد من أخذ الحكمة من كلّ أحد؟! وهل يسوغ لنا أن نأخذ عنه جلّ كلماته، حتى لو لم نأخذها تعبّداً بل أخذناه للتأمل والتدبّر بعقولنا كي نميّز صحيحه عن سقيمه؟!

وههنا يتّضح معنى قوله تعالى: ﴿ **أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ** ﴾[1]. فإنّ التبعيّة ليست منحصرةً في الأخذ التعبدّي، بل يعم حتى التعلّم والتتلمذ، فالآية الكريمة ترشدنا الى ما ندركه بعقولنا من أنّ العكوف والتعلّم والتتلمذ يجب أن يكون عند من يهدى الى الحق في حال كونه مهتدياً بالحق، لا من لايهتدي إلاّ أن يهديه آخر، فهو غير مَهدي فكيف يكون هادياً؟

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«من يطلب الهداية من غير أهلها يضلّ»[2].

فهناك فرق شاسع بين طلب الهداية من الضالّ، وبين أخذ الحكمة منه لو خرجت نادراً، فانّ طلب الهداية والعلم لابدّ وأن يكون من العالم الربّاني والحكيم الإلهي، وهذا ممّا تواترت به الأخبار تواتراً معنويّاً يجعل المعنى ضرورياً من ضروريات المذهب.

وقد أكّد أئمّتنا المعصومون عليهم صلوات الله أجمعين في عشرات بل مئات الأخبار والأحاديث علىٰ خلاف هذا الإستظهار الخاطىء وهي علىٰ طوائف عديدة؛ مثل ما دلّ على أنّ العلم إنّما يقتبس من مظانّه وأهله، وأنّهم مستقى العلوم والمعارف، وهم ورثة الكتاب، وما لم يخرج من عندهم فهو باطل

---

(١) يونس: ٣٥.

(٢) غرر الحكم، الآمدي: ١٦٨٨.

وزخرف، ومن ادّعى الهداية والعلم غيرهم فهو ضالّ مفتر، ومن طلب الهداية والعلم من غير القرآن والعترة أضلّه الله والزمه التيه الى يوم القيامة، وانّ عندهم جميع ما يحتاج اليه الناس، وهم عليهم السلام معلّمو ملائكة الرحمن، وانّه لايوجد علم صحيح الا ما خرج من عندهم، وانّ الضُلاّل إنّما ضلّوا لإستغنائهم عن علوم أهل البيت وانهم طلبوا الهداية من غيرهم، وما ورد عنهم عليهم السلام في احتجاجاتهم مع ائمة الضلال وإفحامهم و أثبتوا بالبرهان النيّر انّ من سواهم جهّال مساكين، وانهم هم العلماء وشيعتهم المتعلّمون وسائر الناس غثاء، همج رعاع أتباع كلّ ناعق يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق، الى غير ذلك من طوائف الأخبار الواردة بألسنة مختلفة. وهي بأجمعها تدلّ على انّ التعلّم والعكوف وأخذ الهداية لابدّ وان يكون منهم وعندهم عليهم السلام، وانّ من طلب الهدى من غيرهم فقد هلك وأهلك.

قال العلامة المجلسي رحمه الله:

« حسبك في ذلك ما وصل إليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل أممهم وأصحابهم، فإنّهم لم يحيلوهم على الإكتساب والنظر وتتبّع كتب الفلاسفة والاقتباس من علوم الزنادقة »[١].

وبعد ورود هذا الكمّ الهائل من الروايات كيف يدّعى أنّ رفض الحكماء غير الإلهيّين في طلب الحكمة الإلهيّة، وعدم اتّباعهم في أخذ العلم والهداية، وعدم العكوف عليهم والتتلمذ عندهم يكون تعلّقاً بعصبيّة الجاهليّة!! وأنّ القرآن والعترة قد اتّفقا على ذمّ اولئك الذين تركوا العكوف على غير أهل البيت عليهم السلام!! هذا من العجب العجاب!

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥ / ٢٢٤.

وأعجب منه، دعوى حثّ الشريعة المطهّرة العكوف علىٰ أبواب الملاحدة والمنافقين بغية الوصول إلىٰ الحكمة الإلهيّة!

آل الأمر أن ادّعىٰ بعضهم -فيما مرّ-: أنّ من لم يعكف علىٰ تراث هؤلاء الملاحدة ولم يجلس علىٰ بساطهم ولم يتدبّر في مغزى كلامهم ولم يكن فيلسوفاً عبقريّاً، لم يصل إلى الكمال المطلوب وليس له أن يتكلّم فيما يرتبط بالعقيدة والمعرفة لاسيما في مواجهة الكفار والملاحدة.

فكم فرق بين طلب الهداية والعكوف والنزول بساحة هؤلاء ومداولة تعاليمهم من أوّلها إلى آخرها لغرض التعلّم والاستنارة والإهتداء، وبين العكوف على أبواب أهل بيت العصمة و ورثة القرآن والكتاب المبين وطلب الهداية من عندهم، نعم لو خرج صدفة ونادراً من أفواه الكفّار والمنافقين كلمة حكمة أخذوا بها، من دون طلب وعكوف وتعلّم وتتلمذ ومن دون النزول بفناء دارهم وساحة مغيّبهم.

الثاني: انّ أخذ الحكمة من المنافق والكافر انّما يسوغ بعد أخذ الميزان والمعيار لتشخيص الصحيح من السقيم من الحكماء الإلهيّين عليهم السلام، ثمّ إذا علم بعد ذلك صواب ما تفوّه به أحد المنافقين أو الملاحدة وفقاً للموازين الموجودة في تعاليم الأنبياء عليهم السلام، يؤخذ به، وهذا ما صرّح به في الزيارة الجامعة الكبيرة المرويّة عن الإمام الهادي عليه السلام: «**من أراد الله بدأ بكم**»[1]. وأمّا أن يبدأ بغيرهم قبل أن يستحكم العقيدة من منهل الوحي فلا. إذ كيف يتيسّر له ميز الحق عن الباطل؟

فصحيح انّ كلمة الحقّ يؤخذ بها حتى لو صدرت من الكافر والمنافق، لكن ذلك بعد تمييز الحق عن الباطل، لا أن يؤخذ من الكافر ماهو المعيار والأساس

---

(١) عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق: ١ / ٣٠٨، من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق: ٢ / ٦١٥، تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي: ٦ / ٩٩.

لكلّ معرفة، وما هو الميزان لتشخيص الحق عن الباطل وأساس تمييز الصواب عن الخطأ، والقسطاس المستقيم الذي به يوزن ويميّز سائر الآراء والنظريات. حتى يصل الأمر إلى أن يجعل ذلك الميزان والمميّز المأخوذ من الملاحدة حكماً فاصلاً على التراث الديني، وقيّماً على كلمات خزّان علم الله وأوعية مشيّته تعالى، كما وقعت الفلاسفة بالفعل في هذا المحذور.

و أنت ترى أنّ نبي الله نوح عليه السلام بعد أن اجتباه الله واصطفاه و حباه علمه واستأثره بوحيه، وبعد أن آتاه القسطاس المستقيم الذي به يوزن الحق عن الباطل ـ فلايخاف عليه من الضلال حينئذ ـ أمره الله تعالى باستماع كلام ابليس الذي كان فيه الموعظة. فأخذ الحكمة من الكافر والمنافق ـ في تلك الدائرة المحدودة الضيّقة التي مرّت الإشارة إليها ـ إنّما يسوغ بعد أن استقرّ الإنسان في عمق لباب معارف أهل بيت العصمة، فحصل لديه الميزان والمعيار والقسطاس لتمييز الحق عن الباطل، لا أن يبتدئ بادئ ذى بدئ بتعلّم علوم الملاحدة والزنادقة والمنافقين والعكوف عليهم والنزول بساحتهم، ثمّ يجعل من متبنّياتهم ميزاناً ومعياراً يوزن به كلام الله وكلمات أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

إستقلال العقل بحرمة سلوك منهج حكماء البشر في أخذ المعارف الإلهيّة

ثم قال:

« وقول بعضهم: « إن طريق الاحتياط في الدين المندوب إليه في الكتاب والسنة الاقتصار على ظواهر الكتاب والسنة والاجتناب عن تعاطى الأصول المنطقية والعقلية، فان فيه التعرض للهلاك الدائم والشقوة التي لا سعادة بعدها أبداً ».

وفيه: أن هذا البيان بعينه قد تعوطي فيه الأصول المنطقية والعقلية فإنه مشتمل على قياس استثنائي أخذ فيه مقدمات عقلية متبينة عند العقل

ولو لم يكن كتاب ولا سنة. على أن البيان إنما يتم فيمن لا يفي استعداده بفهم الأمور الدقيقة العقلية، وأما المستعد الذي يطيق ذلك فلا دليل من كتاب ولا سنة ولا عقل على حرمانه من نيل حقائق المعارف التي لا كرامة للانسان ولا شرافة إلا بها، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والعقل جميعاً».[1]

ويلاحظ على هذه الإجابة عدّة أمور:

الاول: قد مرّ أنّ إمكان قولبة المواد الصحيحة في قالب منطقي لايدلّ على أنّ المصحّح والميزان للصحّة هي تلك القوالب والهيئات، ومن هنا يمكن أن يقولب بهيئة القياس المنطقي ما هو ضروري البطلان، أو ما هو باطل لكن اشتبه بالحق، أو ما يخفى بطلانه على الخواصّ، هذا من ناحية الهيأة. وأمّا المادّة فقد مرّ الكلام فيه مفصّلاً أنّه لامميّز في المنطق لتمييز الموادّ الصحيحة عن غيرها. والمستدلّ لاينكر العقل ولا الإستدلال العقلي؛ انّما ينكر كون الاستدلالات المنطقيّة التي وردت في كلمات أكابر الفلاسفة مما أثار بينهم الإختلافات الفاحشة وأدّى الى إنكار ضرورات الأديان السماوية، عقلية.

الثاني: حيث انّ المستدلّ يستدلّ بالتعرّض للهلاك الدائم والشقوة الأبدية فلابدّ أنّه علم بوجود الهلاك والشقوة في كلماتهم اجمالاً، فيستدلّ بانّه مهما يوجد في سلوك طريق معيّن هذا الخطر العظيم فالعقل مستقلّ بحرمة سلوك ذلك الطريق، بل حتى لو احتمل وجود هذا الخطر والهلاك الدائم يحكم العقل بلزوم تجنّبه ولزوم الاحتياط، إذا كان الضرر مهمّاً من باب لزوم دفع الضرر المحتمل.

وتقريب الإستدلال: انّه بعد ما نشاهد بأمّ أعيننا السقطات التي وقع فيها أهل

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٩.

الفلسفة والتصوّف، وقد مرّ بعض النماذج من كلماتهم التي لاتستقيم علىٰ شرايع الأنبياء بأجمعهم، وهي تخالف ضروريّات الكتاب والسنّة التي يعرفها كلّ مؤمن موحّد ـ من نسبة اللهو واللغو إلى الله تعالىٰ عن ذلك، وشتم الساحة الربوبيّة، والدعوة إلى عبادة الأصنام، وتكذيب النار والعذاب والخلود، وإنكار قدرة الله تعالىٰ والقول بالجبر، وجعل عبادة الهوىٰ من أعظم عبادة الله حتىٰ لو تعلّق بما يخالف المشروع، كهوىٰ الإستمتاع بحرمة الآخرين، وأنّ أحديّتها هي عين أحديّة الله تعالى، وغيرها مما مرّ ـ نعلم علماً يقيناً بأنّ طريقاً أدّىٰ سالكه إلىٰ الإلتزام بهذه التافهات مظلم غايته، وذلك لأنّ السالك لم يرد حين شرع في سلوك هذا المسلك أن ينتهي به الأمر إلىٰ الإلتزام بهذه الأمور، لكنّه لظلمة الطريق وقع في هذه المحاذير. فكيف يمكن إعطاء ضمانة الحصانة للمبتدي أن لايقع في مثل تلك المهالك أو أشدّ منها. فسلوك هذا الطريق محرّم عقلاً.

قال بعض الأعلام المعاصرين ما ترجمته، ونعم ما قال:

«ليس لمن يشتغل بالفلسفة أن يرىٰ نفسه مصوناً من الإلحاد في نهاية جهوده الفلسفيّة، ولا يمكن صونه من الإنحراف عن معارف الإسلام ومسائله في شتّى جوانبها التي يبحث عنها في الفلسفة بكلّ حريّة وسهولة. فهذا الجمع الكثير من الفلاسفة الذين ألحدوا، أو قالوا بوحدة الوجود بالمعاني التي هي مخالفة لضروريات الأديان ـ التي مرّت الإشارة إليها ـ وسائر العقائد الباطلة، نظير إنكار المعاد الجسماني، هل أرادوا أن ينحرفوا حين بدأوا في الفلسفة؟

أو الذين أنكروا المعاد والنشأة بعد الموت والجنّة والنار، هل كانوا يريدون أن يصلوا إلى إنكار هذه الأمور؟

أو ذاك الفيلسوف والعارف الشهير الذي اختار القول بالتجسّم، وعبّر

عنه بالجسم الإلهي[١]، وغيره من الذين وقعوا في الإنحرافات، هل أرادوا من البداية أن يقعوا في مثل هذه الإنحرافات ؟ »[٢].

وممّا يزيد في الأمر وضوحاً هو ما نشاهد من الإختلافات والنزاعات الفاحشة بين أعلام مدرستهم في أهم الأسس والمباني، ممّا يبتنى عليها كثير من الآراء والمعتقدات، وقد أدّى هذا الاختلاف الى الكفر والإيمان. وكذا حينما نشاهد تبدّل الآراء الأساسيّة لشخص واحد، فجميع هذه الاختلافات دليل وبرهان وآية على ظلمة الطريق، وأنّ جميع السالكين أو غير الواحد منهم قد وقع في الشقوة الأبديّة والهلاك الدائم الذي لانجاة بعده. فيستقلّ عقل كلّ عاقل له ادنى الحظّ من نور العقل بحرمة سلوك هذا الطريق المؤدّى إلى الشقوة الأبديّة غالباً أو دائماً من دون الإعتماد على قيّم معصوم.

الثالث: مهما تكاثر احتمال الوقوع في الهلاك كمّاً وكيفاً، ويشتدّ حكم العقل بحرمة سلوك ذلك الطريق. فعند ملاحظة كثرة الواقعين في الهلاك كمّاً من جهة كثرة الاختلافات، وملاحظة خطورة الهلاك الذيوقعوا فيه كيفاً من الوقوع في نار جهنم خالداً فيها، يشتدّ حكم العقل بلزوم الإحتياط. وذلك لأنّ اختلافاتهم ليست في المسائل الجزئية الفرعية التي لا مساس لها بأصل الايمان والعقيدة، بل وقع الإختلاف فيما هو الركن والأساس للإيمان. فانّ القائل بأصالة الوجود مثلاً انّما يبنى ايمانه ومعرفته وتوحيده وتنزيهه وتحميده واعتقاده بكيفية أفعاله تعالى والبعث والمعاد وغير ذلك على ذلك المبنى، فمن يذهب إلى أصالة الماهية في الحقيقة يخطّئ الأوّل في جميع متبنّياته من المبدأ إلى المعاد، وكذا الاول بالنسبة إلى الثاني.

---

(١) وهو ملاصدرا الشيرازي كما في شرحه على أصول الكافي: باب نفي الجسم والصورة عنه تعالى: ٣ / ٣٧٤ ـ ٣٧٧. وقد مرّ كلامه في الفصل الأوّل من هذا الكتاب.

(٢) نگرشى در فلسفه و عرفان، الشيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني: ٩٤.

فياترى، هل إنّ أهميّة وخطورة هذه العقائد بأجمعها أقلّ وأهون من مسألة فقهيّة فرعيّة حيث يحكم العقل بلزوم الإحتياط في موارده هناك ولا يحكم به هنا؟! فسلوك هذا الطريق من دون مؤمّن ومميّز معصوم تعرّض للهلاك الدائم والشقوة الأبديّة. وقد مرّ ان المنطق البشري أصغر قدراً من ان يضفى اليه شأن المميزيّة والمؤمّنيّة.

الرابع: قطع كل فريق منهم بحقيّة معتقده وبطلان معتقد غيره يزيد في الأمر فساداً وتشتدّ الحرمة العقليّة؛ لأنّنا حينما نرى من الخارج أنّ جمعاً من نوابغ علم بل الواحد منهم يختلفون في أسس مبانيهم أشدّ الإختلاف، ومع ذلك كلّ منهم قاطع بأنّ ما وصل إليه هو الحقّ الصراح وما سواه باطل، نعلم انّ جميعهم أو غير واحد منهم صاروا أسرىٰ وسبايا لقطعهم، فإنّ قطعهم بما هو مخالف للواقع يسدّهم عن البحث والتنقيب للوصول إلى الواقع، فضّلوا وأضلّوا لكهنّم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

فهم جهّال لكنّهم لايلتفتون إلى جهلهم فيزعمون أنّهم علماء، بداهة أنّ القطع لايقلب الواقع عمّا هو عليه، فهو لايبدّل الظلمة إلى النور ولاالجهل إلى العلم. فمثلهم كمثل الذي سقط في الهلكات، لكنّه يزعم أنّه في أعلى الدرجات. فياترى؛ هل يسوّغ لك عقلك أن تسلك هذا المسلك الذي قد يؤدّي إلى الهلاك الدائم وأنت لاتعلم به، وترى نفسك في السعادة الأبديّة؟ فهو يسقطك في قعر بئر الضلالة لكنّه يسلب منك حواسّك ومشاعرك كي لاتشعر بالأمر. فالقطع بالوصول للواقع لايزيد في الأمر إلا وهناً، فإنّ القطع بكون السمّ المهلك ماء لايقلّب السمّ عن كونه سماً نقيعاً، ولايجعله ماء فراتاً. بل يؤدّي إلىٰ عدم التوقّي والحذر من شربه.

فقبل الشروع في سلوك ذلك الطريق وقبل حصول القطع يعلم أنّ هذا الطريق

قد يؤدّي إلى الهلاك والشقاوة، وقد انتهىٰ البعض منهم إليه فعلاً، وهم قاطعون أنّ ما وصلوا إليه هو الحقّ الصراح، فسلوك هذا الطريق محرّم عقلاً، ولاعذر لأحد إذا سلكه فوقع في الضلالة فضلّ وأضلّ وحسب أنّه يحسن صنعاً.

الخامس: إنّ هذا البيان والتقريب للإستدلال يشمل حتى الكمّل من البشر ومن عبّر عنهم في عبارته بالمستعدّ الذي يطيق فهم الأمور الدقيقة، وذلك لأنّ الواقعين في الضلالة والهلاكة لايعدوهم، فإنّ الكمّلين والعباقرة هم أرباب النظريّات المختلفة والآراء المتشتّتة، وهم الذين قد يتبدّل رأيهم بين فترة وأخرى، وهم الذين التزموا بما هو مخالف لضرورات جميع الشرايع الإلهيّة ولعبوا بآيات الكتاب واتخذوها هزوا، وهم الذين عمدوا إلى مقام الربّ القدّوس فهتكوها بشطحيّاتهم المشحونة بالكفر والإلحاد كما مرّ بعض من ذلك.

هذا؛ مع أنّ كلّ أحد يدّعي أنّه مستعدّ لذلك فما هو الميزان والمرجع؟ وكيف له أن يميّز الحقّ عن الباطل مع ما نرى من الإختلافات الشديدة بين أعاظم المناطقة والفلاسفة في أسس متبنياتهم وما يترتّب عليه من آراء و نظريّات.

السادس: إنّ العقل الذي هو حجّة الله وبه قوام سائرالحجج الإلهيّة معصوم عن الخطأ، وهو نور لاظلمة فيه، ولايثير الإختلاف بل هو قالع ورافع للإختلاف. وليس هو في مقابل الكتاب والسنّة. بل العقل يدعو إلى الكتاب والسنّة وهما يدعوان إلى العقل ويرشدانه و يثيرا دفائنه و يذكّران به.

السابع: إنّ مقتضى ذيل كلامه أنّ كرامة الإنسان وشرافته إنّما هو بالمعارف التي لايرشد اليها الكتاب والسنّة، ولاشرف للإنسان إلا إذا تعلّم تلك العلوم التي تؤخذ من غير الكتاب والسنّة. و مرجع هذا الكلام إلى نسبة النقص والعجز إلى الكتاب والسنّة، حيث ادّعيا إيصال الناس إلى كرامتهم و شرافتهم، وفعلاً فشلا في ذلك. فلا كرامة ولاشرافة للإنسان إذا اقتصر عليهما ولم يعكف على تعليمات غيرهما.

ومرجعه أيضاً إلى تكذيب الباري تعالى حيث يقول: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي** ﴾[١]، وتكذيب الرسول الأمين حيث يقول:

« يا أيُّها النَّاس و اللَّه ما من شيءٍ يقرِّبكم من الجنَّة و يباعدكم من النار إلا و قد أمرتكم به و ما من شيءٍ يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة إلا و قد نهيتكم عنه »[٢].

وهذه هي الطامّة الكبرى.

الفلسفة وتأثيرها على المسلمين وردود فعل السلف الصالح

ثمّ قال:

« وقول بعضهم ـ فيما ذكره ـ: « إن طريق السلف الصالح كان مباينا لطريق الفلسفة والعرفان وكانوا يستغنون بالكتاب والسنة عن استعمال الأصول المنطقية والعقلية كالفلاسفة، وعن استعمال طرق الرياضة كالعرفاء. ثم لما نقلت فلسفة يونان في عصر الخلفاء إلى العربية رام المتكلمون من المسلمين وقد كانوا من تبعة القرآن إلى تطبيق المطالب الفلسفية على المعارف القرآنية فتفرقوا بذلك إلى فرقتي الأشاعرة والمعتزلة، ثم نبغ آخرون في زمان الخلفاء تسموا بالصوفية والعرفاء كانوا يدعون كشف الاسرار والعلم بحقائق القرآن وكانوا يزعمون أنهم في غنى عن الرجوع إلى أهل العصمة والطهارة، وبذلك امتازت الفقهاء والشيعة ـ وهم المتمسكون بذيلهم عليهم السلام ـ عنهم، ولم يزل الامر على ذلك إلى ما يقرب من أواسط القرن الثالث عشر من الهجرة (قبل

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ٢ / ٧٤.

مائة سنة تقريبا) وعند ذلك أخذ هؤلاء (يعنى الفلاسفة والعرفاء) في التدليس والتلبيس وتأويل مقاصد القرآن والحديث إلى ما يوافق المطالب الفلسفية والعرفانية حتى اشتبه الامر على الأكثرين. واستنتج من ذلك أن هذه الأصول مخالفة للطريقة الحقة التي يهدى إليها الكتاب والسنة. ثم أورد بعض الاشكالات على المنطق ـ مما أوردناه ـ كوجود الاختلاف بين المنطقيين أنفسهم، ووقوع الخطأ مع استعماله، وعدم وجود البديهيات واليقينيات بمقدار كاف في المسائل الحقيقية، ثم ذكر مسائل كثيرة من الفلسفة وعدها جميعا مناقضة لصريح ما يستفاد من الكتاب والسنة ». هذا محصّل كلامه وقد لخّصناه تلخيصاً.

وليت شعري أي جهة من الجهات الموضوعة في هذا الكلام على كثرتها تقبل الاصلاح والترميم فقد استظهر الداء على الدواء. أما ما ذكره من تاريخ المتكلمين وانحرافهم عن الأئمة عليهم السلام وقصدهم إلى تطبيق الفلسفة على القرآن وانقسامهم بذلك إلى فرقتي الإشاعرة والمعتزلة وظهور الصوفية وزعمهم أنهم ومتبعيهم في غنى عن الكتاب والسنة وبقاء الامر على هذا الحال وظهور الفلسفة العرفانية في القرن الثالث عشر كل ذلك مما يدفعه التاريخ القطعي، وسيجئ إشارة إلى ذلك كلّه إجمالاً ».[1]

أقول: من المؤسف جدّاً انّه لم يدلّنا على القائل ولا على كتابه وقد لخّص كلامه تلخيصاً ولاندري ماذا أراد في كلامه، إلا انّ الذي يهمّنا هنا ـ بغضّ النظر عن القائل ومراده ـ انّ هناك أموراً مسلّمة لا مجال للتشكيك فيها:

الاول: إحتراز السلف الصالح من أصحاب الأئمة وفقهاء الرواة وأعلام علماء

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٥٩ و ٢٦٠.

الطائفة الإثنى عشرية في كلّ قرن، عن الفلسفة والتصوّف الذي قد يسمّيان بالحكمة والعرفان، وهذا مما لاسبيل لإنكاره. وقد عقدنا الفصل الأخير من هذا الكتاب لاستقراء بعض كلماتهم التي وصلت بأيدينا.

الثاني: انّ نقل الفلسفة اليونانيّة والهندية والايرانيّة تمّ في عصر الخلفاء بجهود من البلاط الأموي والعبّاسي، وهو الآخر أيضاً مما لاسبيل لانكاره وقد مرّت شواهد تاريخية وافية علىٰ ذلك في الفصل الأوّل من هذا الكتاب.

الثالث: انّ نقل الفلسفة الى العربيّة سبّبت كثيراً من الإنحرافات والمشاجرات وانشعاب الفرق والطوائف، فصارت مثيراً ومثاراً للإختلاف. وهذا أيضاً لامجال لانكاره وقد مرّ بعض الشواهد على ذلك في الفصل الاوّل أيضاً، بل مرّت جملة من الشواهد على ان تحريف سائر الأديان الإلهية انما تمّت بواسطة الفلاسفة.

الرابع: انّ بعض ماتوصّل إليه الفلاسفة والصوفيّة يخالف صريح العقل وصريح الدين الحقّ، وهذا أيضاً مورد اتفاق الجميع وقد صرّح به بعض الفلاسفة، وقد ذكرنا بعض موارد الاختلاف إجمالاً في الفصل الثاني، كما صرّح بذلك العلامّة الطباطبائي نفسه قائلاً:

« ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينيّة والعرفان كابن العربي وعبدالرزّاق الكاشاني وابن فهد والشّهيد الثّاني والفيض الكاشاني.

وآخرون أن يوفقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابي والشّيخ السهروردي صاحب الإشراف والشّيخ صائن الدين محمّد تركه.

وآخرون يوفقوا بين الظواهر الدينية والفلسفيّة كالقاضي سعيد وغيره.

وآخرون أن يوفقوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره وكتبه وصدرالمتألّهين الشّيرازي في كتبه ورسائله وعدّة ممّن تأخر عنه.

ومع ذلك كلّه فالاختلاف العريق على حاله لا تزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلّا شدّة في التعرق، ولا في إخماد ناره إلّا اشتعالاً »[١].

هفوات الفلاسفة وسقطات العرفاء تحمل على عاتق الفنّ أو على قصور الباحثين

ثمّ إنّه ذكر أموراً فارقة بين فنّ الكلام والفلسفة وانّ المتكلمين منذ أول ناجم نجم منهم كانوا في شقاق مع الفلاسفة والعرفاء، ولا يهمّنا التعرّض لها بعد ماذكرنا مواضع اهتمامنا الى ان انجرّ كلامه الى مسألة مخالفة معطيات الفلسفة مع صريح الدين فقال في جواب ذلك:

« وأما ما ذكره في موضوع الفلسفة والعرفان، فإن كان ما ذكره على ما ذكره وفهم منه ثم ناقض ما هو صريح الدين الحق، فلا ريب لمرتاب في أنه باطل ومن هفوات الباحثين في الفلسفة أو السالكين مسلك العرفان وأغلاطهم، لكن الشأن في أن هفوات أهل فن وسقطاتهم وانحرافهم لا تحمل على عاتق الفن، وإنما يحمل على قصور الباحثين في بحثهم ».[٢]

أقول: في هذا الكلام عدّة ملاحظات:

الاول: انّ هذه السقطات والهفوات التي تسبّب الكفر وإنكار الضروري إنّما صدر من مهرة الفنّ والكمّل منهم، فان كانوا هم القاصرين فما ظنّك بغيرهم؟ فياترى هل انّ انكار المعاد الجسماني وانكار حدوث العالم والقول بانّ فاعليّة الربّ المتعال انّما هو بالضرورة والإلجاء، والقول بالجبر في صورة الاختيار في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٨٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦١.

افعال العباد، والقول بوحدة الوجود بل الموجود، وانّ عبادة الاصنام انّما يكون من أسرار الولاية الباطنيّة، وإنكار الخلود، وانكار العذاب والعقاب وتكذيبهما الى غير ذلك وكذا محبوبيّة التعشّق بالامرد وجواز ترك العبادات وغير ذلك مما يخالف العقل والنقل وضرورة الشرايع السماويّة، هل صدر من غير الكمّل منهم؟ فمتى وصف هؤلاء بالقصّر فكيف بغيرهم؟ وهل يجوز سلوك منهج وطريق يوقع الفحول في مثل هذه الضلالات؟

الثاني: قد مرّ أنّ ملاصدرا ينصّ في كتابه بانّه مهما قادنا البرهان إلى شيء فلايرفع اليد عن مقتضاه لأجل ضرورة الدين واجماع المليين، ولا لأجل النصوص الصريحة المخالفة له، فما من نصّ إلا ويمكن حمله على معنى غير ما وضع له. فهو لايرى في مخالفة النصوص بأساً ولايعدّها من الهفوات والسقطات والشطحات، بل يعدّها من الدرجات والكمالات. فإذا كان هذا حاله وهو صدرهم فما ظنّك بالأذناب؟

الثالث: إنّ سقطات أهل الفنّ وهفواتهم انما هو معلول اتّباع هذا الفنّ لاشيء آخر أجنبي عن الفنّ.

فان مخالفتهم لصريح الآيات والروايات بل لضرورة الشرايع الإلهيّة، انّما هو للمحافظة على مبانٍ فلسفيّة عندهم يزعمون ان البرهان قد أقيم عليها، فقد رأيت أنّهم للمحافظة علىٰ مبنىٰ وحدة الوجود مثلاً التزموا بأمور لايلتزم بها موحّد.

توضيح ذلك:

أنّ سقطات أهل الفنّ على قسمين: سقطاتهم فى نيل الغرض من اجراء قوانين الفنّ التي تتّفق بسبب الغفلة عن ضوابط الفنّ و عدم صحّة اجراء القوانين، وسقطاتهم لأجل ضعف القوانين والمعايير في ذلك الفنّ. مثلاً انّ خطأ الأطبّاء فى علاج المرضى قد ينشأ من الغفلة عن مقررات الطب ولو كان يرعاها حقّ رعيتها

لما كان يبتلىٰ بالخطأ في طبابته، و قد ينشأ من ضعف قانون الطب. وأغلب موارد تبدّل القوانين الكليّة الموضوعة فى كل علم انما يكون لاجل ضعف القانون و الخدشة فيه. و لاريب أن سقطات مهرة الفلسفة والمنطق التى تظهر من اختلافاتهم و من تبدّل آرائهم انّما يكون من القسم الثانى غالباً، لخبرويّتهم فى المنطق والفلسفة فتحمل على عاتق الفنّ، لاعلىٰ قصور الباحثين في بحثهم.

إختلاف الفلاسفة والفوارق بين إختلافهم والإختلاف في ساير العلوم

ثمّ عدل في كلامه إلى موضوع الاختلافات الشديدة بين الفلاسفة، والتي يستدلّ بها على خطئهم في الطريق، وحاول أن يحل المشكلة ببيان موارد للنقض فقال:

« وكان عليه أن يتأمل الاختلافات الناشئة بين المتكلمين: أشعريهم ومعتزليهم وإماميهم فقد اقتسمت هذه الاختلافات الكلمة الواحدة الاسلامية فجعلتها باديء بدء ثلاثا وسبعين فرقة ثم فرقت كل فرقة إلى فرق، ولعل فروع كل أصل لا ينقص عددا من أصولها. فليت شعري هل أوجد الاختلافات شيء غير سلوك طريق الدين ؟ وهل يسع لباحث أن يستدل بذلك على بطلان الدين وفساد طريقة ؟ أو يأتي ههنا بعذر لا يجرى هناك أو يرمى أولئك برذيلة معنوية لا توجد عينها أو مثلها في هؤلاء ؟ ! ونظير فن الكلام في ذلك الفقه الاسلامي وانشعاب الشعب والطوائف فيه ثم الاختلافات الناشئة بين كل طائفة أنفسهم، وكذلك سائر العلوم والصناعات على كثرتها واختلافها ».[1]

أقول: قد مرّت ـ في الفصل الثاني ـ جملة من الفوارق بين إختلاف الفلاسفة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦١.

والمناطقة وإختلاف غيرهم من أرباب سائر العلوم، ومجمل القول فيه أمور:

١ ـ انّ الإختلاف سواء من واحد في مراحل مختلفة من عمره، أو بين مبناه و بنائه، أو بين عدّة من أهل الفنّ، دليل و برهان على القصور وعدم الوصول إلى الواقع. إذ انّ الحقّ واحد لايتعدّد.

٢ ـ إنّ النجاة من الإختلاف لايمكن إلاّ بالإتّصال بالعلم المحيط والكتاب المبين الذي فيه تفصيل كلّ شيء، وهذا برهان إمامة أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وأنّهم الذين تتنزّل عليهم الملائكة والروح من كلّ أمر في ليلة القدر، وفي كلّ يوم و ليلة، وأنّ غيرهم مقطوعون عن معدن العلم وينبوعه وليس لهم دعوى ذلك أبداً مع أنواع الإختلاف الموجود لديهم.

٣ ـ إنّ البناء على المستندات القابلة للخطأ وغير الثابتة وما يتطرّق إليها الإختلاف بأي واحد من المعاني التي مرّ ذكرها، لاضير فيه ما دام يستند إلى أساس يقيني ثابت لاخطأ فيه ولااختلاف، فلو حكم العقل بجواز الإتّكاء على المستندات المتزلزلة فى إطار محدود فلابأس به، بل إنّ الإعتماد عليها هو الذي سبّب تكامل العلوم والنظريّات المختلفة عند البشر.

٤ ـ ليست المشكلة في القطع بلزوم العمل على طبق ما فيه إحتمال الخطأ، و لا في البناء عليه والإلتزام به، إنّما الهلكة والمشكلة تكمن في عدم الإعتراف بالقصور و زعم الوصول إلىٰ عين الواقع، أو الإتكّاء عليه دون الإستناد إلى أساس يقيني ثابت.

٥ ـ إنّ الفلاسفة إنّما اختلفوا فيما زعموا أنّه القسطاس والميزان المستقيم لسائر العلوم دون غيرهم، فهل رأيت ميزاناً غير موزون في حدّ ذاته؟

٦ ـ إنّ الفقهاء إنّما يعملون بالأحكام الظاهريّة، وهذه الأحكام تختلف بطبيعتها بين فقيه وآخر، لأنّها مجعولة في ظرف الجهل بالواقع، ولايطلب منها سوىٰ التعذير

والتنجيز لمن لم يصل إلى الواقع، وهي لا تخطئ في هذا ولا اختلاف فيها. فإنّ الحكم الظاهري يختلف فيه من واحد إلى آخر، وما ذلك إلا لاختلاف موضوعه.

٧ ـ إنّ جملة من الإختلافات في الفروع إنّما حدثت بفعل الأئمّة عليهم السلام أنفسهم لمصالح هم أعلم بها.

٨ ـ إنّ الفقهاء ما أخطأوا في الطريق، بل مشوا على وفق الطريق الذى رسمه لهم أئمّتهم عليهم السلام في ظرف الجهل وعدم الوصول الى نور العلم، كالأصول العمليّة والأمارات الظنيّة، وما ذلك إلا لسدّ باب العلم وغصب الخلافة الإلهيّة، ولذا لايقول فقيه أنّ فتواه مطابقة للحكم الواقعى الموجود في اللوح المحفوظ المشترك بين العالم والجاهل. وإن كان هذا الحكم الظاهري ممّا كتب في اللوح المحفوظ أيضاً، إلا أنّه ـ كما مرّ ـ للقاصرين عن الوصول إلى الواقع وهو معترف بقصوره. بخلاف الفلاسفة الجريئين على الله تعالىٰ وقدس صاحب الرسالة كما سمعت من كلماتهم.

٩ ـ من الواضح انّ الاختلافات الموجودة بين الفرق الإسلاميّة كالأشاعرة والمعتزلة، كاختلافهم فى حدوث كلام الباري وقدمه و سائر المسائل الكلاميّة، ليس دائماً بين الطالبين والباحثين عن الحقّ والمتحرّين للواقع، بل قد يكون الإختلاف ناشئاً من عناد البعض للحق، كما هو في غالب معتقدات أهل الضلال. ومن الغريب الإستشهاد باختلاف المعرضين عن الحقّ بعد العيان والمستكبرين عن الحق بعد البيان، الذين قال الله تعالى في شأنهم:

﴿ وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا ﴾[1].

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ

---

(١) النمل: ١٤.

كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ ﴾[١].

﴿ لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴾[٢].

﴿ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها حَتَّى إِذا جاءُوكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾[٣].

والمفروض انّ المستشهِد باختلافاتهم معترف بضلالهم وعناد جملة منهم، بل عناد جميع مؤسّسى تلك النزعات والمذاهب الباطلة التي أسّست لسدّ باب بيت العصمة. فياترى؛ هل يستدلّ باختلاف أصحاب السقيفة على عدم وضوح مقام أميرالمؤمنين عليه السلام؟ أو يستدلّ باختلاف رؤساء المشركين في مكّة على عدم تبيين دعوة خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله؟ أو بمخالفة واختلاف مكذّبي رسل الله على شيء؟

وفي تنظيره إختلاف الفقهاء أعلى الله مقامهم باختلاف هؤلاء الفرق المنحرفة الذين جحدوا الحق عناداً واستكباراً، خروج عن جادّة الإنصاف وتوهين للفقهاء العظام.

دور التذكّر في التعقّل

ثمّ قال:

« وأما ما استنتج من جميع كلامه من بطلان جميع الطرق المعمولة وتعين طريق الكتاب والسنة وهو مسلك الدين فلا يسعه إلا أن يرى طريق التذكر وهو الذي نسب إلى أفلاطون اليوناني، وهو أنّ الانسان

---

(١) الاعراف: ١٤٦.

(٢) الحجر: ١٥.

(٣) الانعام: ٢٥.

لو تجرد عن الهوسات النفسانية وتحلى بحلية التقوى والفضائل الروحية ثم رجع إلى نفسه في أمر، بان له الحق فيه ».[١]

ثم ذكر بعض التقريرات عن حقيقة التذكّر؛ فبعضهم قرّره بمعنى أنّ جميع العلوم موجودة مع الإنسان في أول وجوده إلاّ أنه يتبلور شيئاً فشيئاً ما كان مخزوناً عنده. وقال آخرون: انّه بمعنى أنّ الإنصراف عن الشواغل، وأنّ ذلك يصفّي النفس فيشرق عليه نور العلم من الخارج، وقد نسب هذا التقرير الى العرفاء وأهل الإشراق. ثم ذكر عن بعض آخر أنّهم اشترطوا في إشراق نور العلم اتّباع الشرع، وقال: أنّ العرفاء قد سبقوهم في هذا الإشتراط إلاّ أنّ الخلاف في كيفية المتابعة، فهؤلاء يقتصرون المتابعة في ظاهر الشريعة كالأخباريّة، واولئك يرون أنّ التبعيّة لايجمد فيها على الظواهر.

ثم إنّه بعد ذِكر هذه التقريرات، ذكر التقرير الذي اختاره هو من التذكّر وقال:

« والقول بالتذكر إن لم يرد به إبطال الرجوع إلى الأصول المنطقية والعقلية لا يخلو من وجه صحّة في الجملة، فإنّ الإنسان حينما يوجد بهويّته يوجد شاعراً بذاته وقوى ذاته وبعلله، عالماً بها علماً حضوريّاً، ومعه من القوى ما يبدل علمه الحضوري إلى علم حصولي. ولا توجد قوّة هي مبدء الفعل إلا وهى تفعل فعلها، فللانسان في أول وجوده شيء من العلوم وإن كانت متأخرة عنه بحسب الطبع لكنه معه بالزمان. هذا، وأيضا حصول بعض العلوم للانسان إذا انصرف عن التعلقات المادّية بعض الإنصراف لا يسع لأحد إنكاره ».[٢]

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطباني: ٥ / ٢٦١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطباني: ٥ / ٢٦٢.

وفي ما ذكره مواقع للكلام:

الخلط بين إنكار العقل وإنكار طريق المسار إلى العقل

الأول: انّه قد الزم المستشكل على أنّ إبطاله لجميع الطرق في كشف الحقائق وإنحصار الطريق في الكتاب والسنة، لامعنى له إلاّ أن يرى طريق التذكّر، ثم شرع في بيان المراد من التذكّر. ولكن هذا الالزام في غير محلّه؛ وذلك لأنّ طريق الكتاب والسنة ليس منحصراً في طريق التذكّر، فان التذكير وان كان هو العمدة في كلمات الانبياء، إلا أنّه لايعنى انحصار الطريق في ذلك وإستنكار العقل، بل التذكّر أيضاً راجع الى الاستضاءة بنور العقل.

كيف؛ وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**بالتعليم أرسلت**»[1] وقال الله تعالى: ﴿ **يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ** ﴾[2]. وطريق الكتاب والسنة هو إثارة العقول والدعوة الى التعقّل والتدبّر والتفكّر والتعلّم، فانّ ماورد عنهم عليهم السلام من الحثّ على العقل وجعله أساس الدين، وأصل كلّ شيء، والإزراء بمن ترك العقل والتعقّل لايوجد عند أي نحلة أو طائفة أو مدرسة.

نعم للأنبياء والأوصياء وللقرآن وحملة علومه طريق خاصّ في إثارة العقل والتعليم والتعقّل والتفكّر ما شمّت رائحته الفلاسفة والمناطقة والصوفية وغيرهم. فالإختلاف بين المنهجين ليس في أنّ أحدهما يدعو إلى العقل دون الآخر، أو أنّ أحدهما يسلك مسلك التعليم دون الآخر. إنّما الخلاف بينهما في كيفية التعقّل والتعليم وإثارة دفائن العقول.

وهذا أمر بالغ الأهميّة والخطورة ولاينبغي الغفلة عنه وهو: أنّ إنكار المقاييس

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١ / ٢٠٦.

(٢) آل عمران: ١٦٤.

المنطقيّة لايعنى إنكار العقل والتعقّل، بل هو إنكار لطريق زعم أنه يثير العقل. فإنكار طريقية الوصول إلى العقل غير إنكار العقل، وبينهما بون شاسع.

التذكّر طريق التعقّل

الثاني: انّ حقيقة التذكّر ووجه الحاجة الى تذكيرات الأنبياء هو: أنّ الإنسان بعد إستضاءته بنور العلم والعقل تعرض عليه الغفلة، وهي كالحجاب يحجب الإنسان عن الإستضاءة، ومنشأ الغفلة هو التورّط في الشهوات والأميال والإشتغال بالشواغل الماديّة والغضب والكبر وغير ذلك ممّا يعمي القلب ويصمّه ويبكمه، فيكون حال الإنسان كالبهائم والأنعام ﴿ **لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ** ﴾[1].

ثمّ إنّ المذكّرين الإلهيّين يذكّرون الإنسان وينبّهونه إلى ما كان يعلم سابقاً، فيلتفت ويتذكّر وترتفع عنه حجب الغفلة، وبعد رفع الغفلة يستضيء الإنسان بنور العقل، وهذه هي إثارة للعقل المدفون. وعليه فطريق التذكر لايقابل طريق التعقل بل هو طريق الى العقل، كما انّ التعليم أيضاً طريق آخر الى العقل. فليس هناك تقابل بين التذكّر والتعقّل، انّما التذكر يوطّد للتعقّل.

تعالي العلم عن الحصول والحضور

الثالث: إنّ تقسيم العلم الى الحصولى و الحضورى، وتعريف الحضوري: بانّه حضور المعلوم عند العالم، والحصولي: بأنّه حضور صورة المعلوم عند العالم، من الأغلاط الشايعة التي وقع فيها الكثير من دون التفات الى مفاسد هذا القول.

---

(١) الأعراف: ١٧٩.

فإنّه لو كان علمنا بالأشياء الخارجة عن النفس من طريق العلم بصورها، وتكون الصور هي المعلومة بالذات وذي الصورة معلومة بالتبع، فيلزم منه دعوى عدم العلم بذي الصورة إلا عبر الصورة. وحينئذ، كيف يمكن للعقل أن يحكم بتطابق الصورة مع ذيها مع أنّه ما رأى إلاّ أحدهما، وهي الصورة؟ ضرورة أنّ الحكم بالتطابق وعدمه متوقّف علىٰ العلم بالشيئين مستقلاً، ثم النظر في التطابق وعدمها، وأمّا إذا كان العلم بأحدهما عن طريق العلم بالآخر فلامجال للحكم بالتطابق وعدمه.

مع ما نرى ضرورة من عدم التطابق الدائمى بين الصورة وذيها، فكم من فرضيات حسبناها علماً مطابقاً للواقع فبان خلافها. فلو كنّا نحن وهذه الصورة الحاصلة التي لاميّز لصوابها عن خطئها، فحينذاك يستحيل حصول العلم بأيّ شيء خارج عن حيطة ذواتنا، فنبقى حيارىٰ لانعلم هل هذه الصورة مطابقة مع الواقع أم لا؟

والمفروض انّ نفس الصورة لايمكن أن تكون مميّزةً، لظهور خطئها في موارد كثيرة، بل لاستحالة ذلك في نفسه، فانّ العلم بالتطابق فرع العلم بالشيئين. ولايوجد مميّز غيرها، فيظلّ الإنسان دائماً في الجهل والشك والريبة، وهذه هي السفسطة.

وأما حضور المعلوم عند النفس الذي يعبّر عنه بالعلم الحضوري، فهو الآخر ليس بعلم. ويشهد عليه عروض الغفلة بل الجهل منّا بأنفسنا وحقيقتها، مع أنّ النفس حاضرة عند النفس دائماً. وتوهّم الحجاب بين النفس وذاتها ممنوع فانها شيء واحد، وكيف يحجب الشي عن نفسه؟

فالحضور والحصول كلاهما معلومان بالعلم فيقال: علمت الصورة وعلمت حضورها لدىٰ النفس، وهو نور خارج عن حقيقة الإنسان، قد يجده فيعلم به المعلومات من النفسانيات والخارجيّات والحضور والحصول وغيرهما، وقد

يفقده فلايعلم. قال الله تعالى:

﴿ وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً ﴾[١].

وقال عزّ إسمه:

﴿ وَ مِنكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَليمٌ قَديرٌ ﴾[٢].

فوجدان العلم بعد فقدانه، وفقدانه بعد وجدانه أدلّ دليل وأبهر برهان على تغاير حقيقة العلم مع ذات الإنسان، وإلاّ فكيف يمكن التفكيك بين الشيء ونفسه؟

ومن هنا يظهر وجه الاشكال في قوله: «ان الانسان حينما يوجد يوجد شاعراً بذاته وعالماً بالعلم الحضوري»، فإنّ ذات الإنسان عين الفقر والجهل و الظلمة فكيف يكون عالماً وشاعراً ذاتاً؟ وإن كان كذلك، فكيف يسلب عنه ويفرق بينه وبين العلم. هل يمكن التفكيك والتفرقة بين الشيء وذاتيّاته؟!

هذا، وتفصيل الكلام في محلّه.

الطفل ودعوى العلم الإجمالي

الرابع: ما ذكره من أنّ الإنسان قادر على تبديل علمه الحضورى الى الحصولى ـعلى ما يظهر من ظاهر عبارته ـ رجوع من الفعل الى القوة، وهذا مستحيل على مبنى الحركة الجوهريّة. وذلك لأنّ حضور المعلول عند العلّة علم بالفعل، وليس عندهم أقوى من العلم الحضورى، فكيف يتبدّل الى العلم الحصولى الذي هو أضعف من الحضوري؟

ودعوى وجود العلم الحضوري الإجمالي وتبديله إلى العلم الحصولي التفصيلي لايجدي في رفع المحذور. فإنّ رجوع الفعل إلى القوّة محال سواء

---

(١) النحل: ٧٨.

(٢) النحل: ٧٠.

في الإجمال أم في التفصيل.

مع أنّ دعوى العلم الإجمالي للطفل في بدو تولّده بجميع ما سيعلمه تفصيلاً ممّا لايرجع إلى محصّل. إذ أنّ المراد من العلم الإجمالى أنّه لو تذكّر والتفت لعلم، فهو لايعلم فعلاً بل سوف يعلم، فالعلم منفي عنه كما قال الله تعالى: ﴿ **أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً** ﴾[1].

نعم، يمكن أن يقال: انّ أسباب حصول العلم موجودة لديه، أمّا أنّه عالم فعلاً وفي هذا الزمان فلامجال للإلتزام به.

التذكّر لايصادم التعقّل

ثمّ قال:

« وإن أريد بالقول بالتذكر إبطال أثر الرجوع إلى الأصول المنطقية والعقلية، بمعنى أن ترتيب المقدمات البديهية المتناسبة يوجب خروج الانسان من القوة إلى الفعل بالنسبة إلى العلم بما يعد نتيجة لها، أو بمعنى أنّ التذكّر بمعنى الرجوع إلى النفس بالتخلية يغنى الانسان عن ترتيب المقدمات العلمية لتحصيل النتائج، فهو من أسخف القول الذي لا يرجع إلى محصل. »[2]

أقول: قد اتّضح ممّا ذكرنا أنّ طريق التذكّر ليس طريقاً مبايناً لطريق التعقّل، بل إنّ التذكّر إنّما يرفع حجب الغفلة عن صفحة النفس فيستضيء الإنسان بنور العقل، فالقول بالتذكّر لايعنى ابطال التعقّل. وكذلك التزكية و تهذيب النفس بإرشاد معلّم معصوم، ورعاية التقوى والعبوديّة سبب لإعطاء العلم من الله،

---

(١) النحل: ٧٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٢.

وليست هذه الطريقة مباينةً لطريق العلم بل هي طريق إلى العلم. قال الله تعالى:

﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً ﴾[1].

﴿ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[2].

دلّ على أنّ رعاية التقوى تعدّ الإنسان للإستفادة من تذكير الانبياء والإستضاءة بنور علمهم، فلذا قال عزّوجلّ:

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾[3].

وأمّا القول بأنّ التذكّر يبطل أثر الرجوع إلى الأصول المنطقيّة، أو يغني الإنسان عن التعقّل ففيه: أنّ إنكار الاصول المنطقيّة لايعنى إنكار العقل، فقد مرّ أنّ هناك فرق بيّن بين إنكار طريقيّة طريق للعقل، وبين إنكار العقل نفسه. وهذا الإنكار ليس متوقّفاً على القول بالتذكّر. فإن طريقاً يبتلي كثيراً بالخطأ ويؤدّي إلى المتناقضات ومخالفة ضرورة العقول والأديان، و ما ليس له عاصم يعصمه عن الخطأ ولامميّز يميزّ مادّته الصحيحية عن السقيمة، لايعدّ طريقاً للعقل المعصوم عن الخطأ الرافع للخلاف، سواء كان هناك تذكير و تذكّر أم لا. فهذه الأصول لايمكن ان تكون كاشفة عن الواقع حقيقة.

نعم، لابأس بالرجوع إلى تلك الأصول ما دامت تتّكأ على العقل المعصوم في ما لايتوقّع منه الإصابة الدائميّة، وكان هناك معذّراً لو أخطأ، من دون إعتقاد إصابة الواقع، كما في العلوم النظريّة البشريّة التي تتكامل و تتدرّج شيئا فشيئاً وهي في مهبّ الأعاصير. وقد مرّ ذلك مفصّلاً في مبحث إختلاف الفلاسفة فراجع.

وأما المعارف الإلهيّة التي يجب الإعتقاد بها، ولاعذر لأحد لو أخطأ، أو في ما

---

(١) الانفال: ٢٩.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الاعراف: ١٤٦.

لاسبيل للعقل إليه، فلايسوغ سلوك هذا المسلك إلا بقيّم ومميّز معصوم وليس المنطق مميزاً معصوماً.

وقد مرّ أنّ صياغة البديهيّات فى شكل الإستدلال المنطقى ليس دليلاً على أنّ هذه الإصطلاحات هي الدليل، بل الدليل هو العقل الكاشف.

التصديق بلاتصور وتعالي العلم عنهما

ثمّ قال:

« أما القول بالتذكر بمعنى إبطاله الرجوع إلى الأصول المنطقية والعقلية فيبطله أولا: أنّ البحث العميق في العلوم والمعارف الانسانية يعطى أن علومه التصديقية تتوقف على علومه التصورية، والعلوم التصورية تنحصر في العلوم الحسية أو المنتزع منها بنحو من الأنحاء، وقد دلّ القياس والتجربة على أن فاقد حسّ من الحواس فاقد لجميع العلوم المنتهية إلى ذلك الحس، تصورية كانت أو تصديقية، نظرية كانت أو بديهية، ولو كانت العلوم موجودة للهوية الانسانية بالفعل لم يؤثّر الفقد المفروض في ذلك. والقول بأن العمى والصمم ونحوهما مانعة عن التذكّر رجوع عن أصل القول وهو أنّ التذكّر بمعنى الرجوع إلى النفس بالإنصراف عن التعلّقات المادّية مفيد لذكر المطلوب بارتفاع الغفلة ».[١]

وفي ما ذكره نقاط قابلة للتأمّل:

الأولى: إنّ التصديق لايتوقّف على التصوّر دائماً، بل إنّ التصوّر كما مرّت الإشارة إليه ليس بعلم، إنّما هو معلوم قد يطابق الواقع وقد يخالفه. ولو حصرنا العلم بالخارجيّات في الصور الحاصلة، لمايبقى لدينا طريق إلى الواقع؛ لعدم

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٢ و ٢٦٣.

إمكان الحكم بمطابقة الصور للواقع مع عدم وجود المميّز لتشخيص صحيحه عن سقيمه، فربّ صورة حاصلة لدى النفس ليس بازائها شيء في الخارج أو لاتطابقه، وما هذا شأنه لايمكن أن يركن إليه إلا بمميّز معصوم وهو العلم والعقل. وإنكار العلم بالخارجيات من دون وساطة الصور إنّما يؤدّي إلى السفسطة المطلقة في ما عدا النفسيّات.

الثاني: إنّ بعض الأمور متعالية عن التصوّر ومع ذلك يصدّق به، كالتصديق بالله المتعالي عن الأوهام والصور والتصوّرات والتخيّلات، الصمد الذي لايناله فكر ولاعقل و لاوهم، وكلّ ما ميّز بالعقول في أدقّ معانيه فهو مخلوق ومردود. وكالتصديق بالعدم المطلق مع استحالة تصور واقعيّة العدم.

والمعرفة بالوجوه والعناوين لاتجدي في رفع المحذور، فإنّها بأسرها منتزعة عمّا يباين المعروف المصدّق به، فلا يمكن أن ينطبق عليه مع كمال التباين بينهما في الحقيقة. فإنّ الأمر الإنتزاعي تابع لمنشأ انتزاعه حتى لو أزيلت عنه جميع قيوده. وذلك لأنّ إزالة القيود عن العنوان المنتزع عن المقيّد إنّما يصحّح انطباق ذلك العنوان على ما يغايره في الإطلاق والتقييد، لاعلى ما يباينه في الحقيقة و الذات كالوجود و العدم. فإنّ العنوان المنتزع عن الوجود لايمكن أن ينطبق على العدم حتى لو أزيل عنه ألف قيد. وكذلك المباينة بين الحي القادر الصمد، وبين العبد العاجز الفقير هي مباينة ذاتيّة و ليست مباينة في الإطلاق و التقييد؛ كي يصحّ انطباق العنوان المنتزع عن المخلوق بعد إزالة قيوده على الله العلي القدير المتعالي عن صفة المخلوقين ووصف الواصفين و نعت الناعتين.

الثالث: إنّ طريق المعرفة ليس منحصراً في التذكّر، ولايقول به هذا القائل.

النظرة الماديّة وإرجاع جميع العلوم الى الحس

الرابع: إنّ في إرجاعه جميع العلوم إلى الحسّ أو المنتزع منه ما لايخفى.

أنّى للحسّ أن يكون مرجعاً وموئلاً وهو أقلّ من أن يميزّ صحيح المحسوسات عن سقيمها، فما ظنّك بغيرها أو ما لا تناله أيدي الحواسّ؟

أليس وقوع الخطأ في الحواسّ من البديهيّات؟

كيف يعتمد على هذه الحواسّ التي لاتزال تغري صاحبها فتوقعه في الخطأ إن لم يقيّمها العقل ويرشدها؟

أماترى أنّ الله تعالى حكى قصّة بلقيس مع سليمان حيث قال:

﴿ قيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَواريرَ قالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمينَ ﴾[1]

فإنّها حين دخلت عليه حسبت الصرح الممرّد من قوارير إنّما هو لجّة من الماء فكشفت عن ساقيها، فإنّ ما رأته عبر حاسّة العين هي لجّة الماء مع أنّها كانت من القوارير. وبهذه الطريقة فهّمها سليمان أنّ إرجاع جميع العلوم إلى المحسوسات وإنكار ما عداها غلط بيّن. كيف يعتمد على ما لايمكنه التمييز بين الماء والقارورة وكلاهما من المحسوسات؟ ناهيك عمّا لايمكن أن يصعد الى كمال صقعه الحواس. و لذا ترى أنّها أعترفت حينها بأنّها كانت ظالمة لنفسها، حيث كانت تقتصر على المحسوسات و تجعلها رأس المال لجيمع العلوم، فأسلمت مع سليمان لله ربّ العالمين الذي لايحسّ ولايجسّ ولايمسّ ولايدرك بالحواسّ الخمس.

كذلك الله تعالى يعاتب اليهود على قولهم أنّا قتلنا المسيح، قال عزّ وجلّ:

﴿ وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسيحَ عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذينَ اخْتَلَفُوا فيهِ لَفي شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقيناً ﴾[2].

---

(١) النمل: ٤٤.

(٢) النساء: ١٥٧.

فترى أنّه تعالى ينكر أن يكون عيسى مقتولاً مصلوباً، و ينفي عنهم العلم واليقين بذلك، وينسبهم إلى الشك وإتّباع الظنّ الذي لايغني من الحقّ شيئاً، مع أنّهم قد رأوا بأمّ أعينهم أنّهم قد صلبوا السيّد المسيح، وما كان عندهم آنذاك شبهة في أنّه هو المسيح عيسى بن مريم، وإلا لما كانوا يقدمون على قتله. فإنّهم كانوا أعداء لعيسى لا لمن يشبه عيسى، فلو كان يحصل عند ذلك الجمّ الغفير من الناس الذين شاهدوا صلبه وقتله، شبهة في أنّه شبيه عيسى وليس بعيسى لما كانوا يرضون بتركه و قتل من يشبهه. فمع تلك الرؤية الحسيّة كيف ينسبهم الله تعالى إلى اتّباع الظنّ و ينفي عنهم العلم و اليقين؟

وقد وقع بعض المفسّرين الذين لايستقون من ينابيع علوم أهل الذكر في الحيرة، حيث أنّه زعم أنّ جميع العلوم انّما ترجع إلى المحسوسات، مع أنّ الآية تنفى العلم و اليقين عمّا شاهدوه بأعينهم. فزعم أنّه لو كان هذا المحسوس المشاهد ظنّاً وشكّاً فلا يمكن لنا تحصيل العلم بشيء، وليؤدّي ذلك إلى السفسطة. قال:

> « فأنّه إن جاز أن يقال: أن اللّٰه تعالى يلقي شبه إنسان على إنسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة، فإنا إذا رأينا زيدا فلعلّه ليس بزيد، و لكنّه ألقى شبه زيد عليه، وهذا يفضي إلى القدح في التواتر أيضاً ».[1]

لكنّ الوجه في ذلك واضح في تعاليم أهل الذكر عليهم السلام؛ فإنّ الحسّ إنّما هو أداة للمعرفة و هو حجّة، لكنّه دون سائر الحجج التي تكون أقوى منه في الحجيّة. فإنّ للحسّ دائرة خاصّة وإطار محدود، وهو في ذلك الإطار أيضاً لايعوّل عليه اذا خالف الحجّة الأقوى. فترى أنّك لو حرّكت النار على صورة الدائرة في

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب، الفخر الرازي: ١١ / ٢٦١.

الفضاء سترىٰ عينك أنّها حلقة ناريّة متّصلة، لكن لاتعتمد النفس على هذا الإدراك الحسّي، لمخالفته للإدراك العقلي الحاكم بأنّها إنّما حدثت لسرعة السير وقصور العين عن ضبط الفواصل القصيرة. كذلك البصر يرى الشيء البعيد عنه قصيراً، بينما العقل هو الذي يرفض هذا الإدراك، ويدرك بأنّ البعد هو المسبّب لهذا الإدراك الخاطئ، ومن هذا القبيل أمور كثيرة.

فالحواسّ إنّما تكون حجّة في اطارها المحدود ـ دون سائر الأطر الخارجة عن حيطتها ـ إذا دعمتها حجّة الحجج الذي هو العقل، والإتّكاء على الحسّ إنّما يجوز في ما لم يعارض الدليل المهيمن الأقوى، والتعدّي عن دائرة كلّ حجّة والأخذ بها فيما لايدعمها العقل أو يناقضه إنّما يكون إتّباعاً للظن دون العلم. وإنّما توجّه العتاب إلى بني اسرائيل؛ لأنّهم تركوا كلام عيسىٰ الذي أخبرهم فيه بأنّه لايموت حتىٰ يصلّي خلف الولي الثاني عشر من أوصياء خاتم النبيّين صلّى الله عليه وآله، وأخذوا بما تشاهده عيونهم، مع أنّ حجيّة كلام النبي المقرون بالمعجزة مهيمن على حجيّة الحواسّ. فترك الحجّة الأقوىٰ والأخذ بالحجّة الأدنىٰ، هو متاركة اليقين وأخذ بالظن.

ثمّ إنّ مرجعيّة العقل دون الحسّ، وقصور الحسّ إذا لم يدعمه العقل ووقوعه في الحيرة والشّك، من الضروريّات والمسلّمات عند الجميع سوى الدهريّة الذين ينكرون وراء المحسوسات. فترى أنّ هشام بن الحكم قد احتجّ على عمرو بن عبيد بهذه الحقيقة على الإمامة الإلهيّة، والإمام عليه السلام مدحه على هذا الإحتجاج وأخبر أنّه مكتوب في صحف ابراهيم وموسى على نبينا وآله و عليهما السلام.

فقد روى الكليني وغيره أنّه كان عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه، فيهم حمران بن أعين و مؤمن الطاق و هشام بن سالم و الطيار و جماعة

من أصحابه، فيهم هشام بن الحكم و هو شابٌ، فقال أبو عبد الله:

يا هشام. قال: لبيك يا ابن رسول الله، قال: **ألا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته؟** قال هشام: جعلت فداك يا ابن رسول الله، إني أجلّك وأستحييك ولا يعمل لساني بين يديك.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: **إذا أمرتكم بشيء فافعلوه.**

قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة وعظم ذلك عليّ، فخرجت إليه و دخلت البصرة يوم الجمعة، وأتيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة، وإذا بعمرو بن عبيد عليه شملة سوداء مؤتزر بها من صوف، وشملة مرتد بها والناس يسألونه، فاستفرجت الناس فأفرجوا لي، ثم قعدت في آخر القوم على ركبتي، ثم قلت:

أيها العالم أنا رجل غريب أتأذن لي فأسألك عن مسألة؟ قال: اسأل. قلت: له ألك عين؟ قال: يا بني أي شيء هذا من السؤال إذا كيف تسأل عنه؟ فقلت: هذا مسألتي. فقال: يا بني سل و إن كانت مسألتك حمقى. قلت: أجبني فيها. قال: فقال لي: سل.

فقلت: ألك عين؟ قال: نعم. قال قلت: فما تصنع بها؟ قال: أرى بها الألوان والأشخاص. قال قلت: ألك أنف؟ قال: نعم. قال قلت: فما تصنع به؟ قال: أشمّ به الرائحة. قال قلت: ألك لسان؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أتكلّم به. قال قلت: ألك أذن؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الأصوات. قال قلت: ألك يدان؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بهما؟ قال: أبطش بهما وأعرف بهما اللين من الخشن. قال قلت: ألك رجلان؟ قال: نعم.

قال قلت: فما تصنع بهما؟ قال: أنتقل بهما من مكان إلى مكان. قال قلت: ألك فم؟ قال: نعم. قال قلت: فما تصنع به؟ قال: أعرف به المطاعم والمشارب على اختلافها. قال قلت: ألك قلب؟ قال: نعم. قال قلت: فما تصنع به؟ قال: أميّز به كلّ ما ورد على هذه الجوارح. قال قلت: أفليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ قال: لا. قلت: وكيف ذاك وهي صحيحة سليمة؟ قال: يا بني إنّ الجوارح إذا شكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته ردّته إلى القلب فتيقن بها اليقين وأبطل الشك. قال فقلت: فإنّما أقام الله عزّوجلّ القلب لشك الجوارح. قال: نعم. قلت: لابدّ من القلب و إلا لم يستيقن الجوارح؟ قال: نعم.

قلت: يا أبا مروان إن الله تبارك و تعالى لم يترك جوارحكم حتى جعل لها إماماً يصحّح لها الصحيح و ينفي ما شكّت فيه، ويترك هذا الخلق كلّه في حيرتهم و شكّهم واختلافهم لايقيم لهم إماماً يردّون إليه شكّهم وحيرتهم، ويقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك وشكّك؟ قال: فسكت و لم يقل لي شيئا، قال: ثم التفت إليّ فقال لي: أنت هشام؟ قال قلت: لا. فقال لي: أ جالسته؟ فقلت: لا. قال: فمن أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة. قال: فأنت إذا هو، ثم ضمّني إليه وأقعدني في مجلسه وما نطق حتى قمت. فضحك أبو عبد الله ثم قال: **يا هشام من علّمك هذا؟** قلت: يا ابن رسول الله جرى على لساني. قال: **يا هشام هذا و الله مكتوب في صحف إبراهيم و موسى.**[١]

---

(١) الاحتجاج، الطبرسي: ٢ / ٣٦٧ والكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٧٠.

فلو لم يكن للإنسان إلاّ الحواس وما يدركه من طريقها لبات في الحيرة ولما كان يقدر أن يميّز صحيح المحسوسات عن سقيمها، فإنّ الحواسّ بحاجّة ماسّة للقلب والعقل يهيمن عليها ويصحّحها، بل لولا هيمنة العقل على درك الحواسّ ما كان له إلا الحيرة والشك، بل الشك والحيرة بحاجة الى فهم حقيقة الحيرة و هو ممّا لايدرك بالحسّ، فلو انتفى درك العقل المعصوم المهيمن على جميع آلات الفهم والمعرفة لانتفى الفهم والعلم بالمرّة، حتى العلم بالوقوع في الحيرة، وهذه الحالة كماترى أشدّ من السفسطة، فإنّها حالة انعدام جميع المعلومات حتى العلم بالوقوع في الحيرة. وانعدام العلم في شتى مراتبه يساوي الممات، فإنّ الحياة إنما تكون بالعلم.

وأمّا مع وجود العقل الذي هو حجّة الحجج فسائر ما دونه من الحجج انـما تكون حجّة لاستنادها واتكائها عليه، فحتى لو أخطأت في جملة من الموارد إلا أنّه يصحّ الجري على وفقها ما دام يحكم العقل بذلك، ولايسبّب ذلك الوقوع في السفسطة أو أشدّ من ذلك، فإنّ العقل قد يحكم بحسن إتّباع طريق مع احتمال بزوغ الخطأ، كما يحكم بحسن حركة العطشان نحو ما يراه ماء ولو احتمل أنّـه سراب. ولو أخطأت العين صاحبها فظهر أنّه كان سراباً، إلا أنّ حكم العقل ـوهو حسن حركة العطشان نحو ما يحتمل أنّه ماءـ لايخطئ أبـداً. ومـن هـذا القـبيل الإعتماد على الحواسّ فيما يسوغ العقل ذلك.

إنّما أنت مذكّر

ثمّ قال:

« وثانيا :أن التذكر إنما يوفق له بعض أفراد هذا النوع ، وعـامة الافـراد يستعملون في مقاصدهم الحيوية سنة التأليف والاستنتاج ويستنتجون

من ذلك الألوف بعد الألوف من النتائج المستقيمة ، وعلى ذلك يجرى الحال في جميع العلوم والصناعات ، وإنكار شيء من ذلك مكابرة ، وحمل ذلك على الاتفاق مجازفة. فالأخذ بهذه السنة أمر فطرى للانسان لا محيد عنه ، ومن المحال أن يجهز نوع من الأنواع بجهاز فطرى تكويني ثم يخبط في عمله ولا ينجح في مسعاه ».[1]

وفيه أولا: انّ الغفلة ممّا تعرض على الجميع، ولاتختص بالخواص و لابالعوام، فإنّك ترى الإنسان يغفل عن أبسط البديهيات عنده، بل قد يغفل عن نفسه فيلقيها في التهلكة دون أن يلتفت الى ذلك، كما أنّ نسوة مصر لمّا رأين يوسف الصدّيق عليه السلام أكبرنه فقطّعن أيديهنّ وما شعرن بالألم، بل ما درين أنّهن يقطعن أيديهن.

و ذلك يرجع إلى ضعف الإنسان فإنّه يشغله شأن عن شأن، فما إن يتوجّه الى أمر إلا ويغفل عن جميع ما سواه من الحقائق. وليس للإنسان عصمة عن الغفلة إلاّ من عصمه الله، فإنّه الذي لايشذّ عنه حقيقة من الحقائق ولايشغله شأن عن شأن. ورفع حجاب الغفلة لايكون إلا بالتذكّر، فلامحيص عن ممارسته مع جميع أفراد هذا النوع.

ثانياً: ولذلك ترى أنّه تعالى يصرّ في غير واحدة من الآيات على أنّ شأن الأنبياء إنما هو تذكير الناس، بل يستفاد من بعضها حصر شأن النبي في ذلك. وهذا الحصر وإن كان إضافياً، إلا أنّه يُشعِر بالأهميّة الفائقة له في سبيل الدعوة بالحكمة والبرهان، وقد سمّى الله تعالى رسوله بالذكر وأهله بأهل الذكر، وصف القرآن بأنّه ذو الذكر. فكلّ هذا دليل وبرهان على أنّ الطريقة المألوفة التي مشى

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٣.

عليها الأنبياء وحثّ عليها القرآن ـ وهي الطريقة الناجحة فعلاً ـ هو تذكير الناس بالحقائق المغفولة عنها.

والسرّ في ذلك، أنّ الله تبارك وتعالى قد فطر الناس على معرفته وعرّفهم نفسه، بل عرّفهم حججه و أنبياءه في العوالم السابقة حين ﴿ **أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلى** ﴾[1] فكل مولود يولد على الفطرة و هي التوحيد، وقد ورد في ذلك كلّه آيات و روايات عديدة. لكن الشواغل الماديّة الدنيويّة ممّا تسبّب غفلة الإنسان عن تلكم الحقائق التي شاهدها وعاينها، فيحتاج أشدّ الإحتياج إلى من يذكّره كي يثير دفائن عقله فيؤدي ميثاق فطرته.

وثالثاً: قالوا: إنّ الحقائق قد تكون بديهيةً وقد تكون نظرية، والنظريات بدورها قد ترجع الى البديهيات وقد لاترجع. ثمّ إنّ مصداقيّة المصاديق للبديهيات أيضاً قد تكون نظريّة وقد تكون بديهيّة. والإنسان محتاج الى التذكّر في جميع البديهيّات والنظريات على السواء لأنّه كما يغفل عن أمر بديهي قد يغفل عن أمر نظري علمه سابقاً.

ورابعاً: إنّ حقيقة البرهان والإستنتاج المنطقي هو تطبيق الصغرى على الكبرى، بعد العلم بالصغرى والكبرى، وكثيراً ما لايجهل الإنسان ذلك، وإنّما غفل عن مصداقيّة الصغرىٰ للكبرىٰ، وهذا الإستدلال ممّا يكشف الغفلة ويذكّر الإنسان بمعلومة كانت مخزونة عنده سابقاً، فغالب البراهين المنطقية لاتحدث معلوماً جديداً للإنسان، بل ترفع الغفلة عمّا كان يعلمه. وعلىٰ هذا يكون غالب الإستدلالات والإستنتاجات راجع الى التذكر، كقولهم: العالم متغير، وكلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث.

---

(١) الاعراف: ١٧٢.

التذكر والأصول المنطقيّة

ثمّ قال:

« وثالثا: أن جميع ما ينال هؤلاء بما يسمونه تذكراً، يعود بالتحليل إلى مقدمات مترتبة ترتيباً منطقياً بحيث يختلّ أمر النتيجة فيها باختلال شيء من الأصول المقررة في هيئتها ومادتها، فهم يستعملون الأصول المنطقية من حيث لا يحسّون به، والاتفاق والصحابة الدائمان لا محصل لهما، وعليهم أن يأتوا بصورة علمية تذكرية صحيحة لا تجرى فيها أصول المنطق ».[١]

ويلاحظ عليه: إنّ الأمور البديهيّة التى قياساتها معها لاتحتاج إلى اقامة البرهان، بل هي بحاجة إلى التذكير لترتفع حجب الغفلة فيدركها الإنسان بعقله، بل إنّها هي الأمّ والأساس والمرجع لبراهين والإستدلالات، ولولاها لما قام للبرهان قائمة، فكيف ترجع إلى الاستدلال؟

ولذلك ترى أنّ الله تعالى يكتفي في الأمور البديهيّة بالتذكير كما قال: ﴿ **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُون** ﴾[٢] ﴿ **أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰاتُ وَ النُّور** ﴾[٣].

وقد تكرّر فيما مرّ: أنّ إمكان صياغة أمر صحيح بقالب ما، لايدلّ على أنّ الصحّة إنّما نشأت من ذلك القالب. فإنّ الملازمة و الصحبة الدائمة ليس دليلاً على ان علّة الصحّة هو هذا القالب المخترع، فإنّ الملازمة كما تكون بين العلّة والمعلول كذلك تكون بين معلولين لعلّة واحدة، بل بين أجنبيين مع عدم استحالة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٣.

(٢) الزمر: ٩.

(٣) الرعد: ١٦.

انفكاكهما، كزرقة العين حيث لاتنفك عن العين وليس بينهما عليّة، فليست الملازمة الدائمة بين أمرين دليلاً على وجود العليّة والتلازم بينهما، فكيف بما يفارقه في كثير من الإحيان.

فأنت ترى أنّ القياس المنطقي كما ينطبق على البرهان، كذلك ينطبق على المغالطة ولامميّز بينهما كما مرّ، فليس المصحّح للبراهين هذه الصور ولا الهيأة.

بل وقوع الخطأ كثيراً في ما ابتنى على الأصول المنطقيّة ـ كما يشاهد من الإختلافات الفاحشة بين الكمّل منهم، بل الإختلافات الحاصلة من شخص واحد في المراحل المختلفة من عمره، بل الإختلافات الموجودة بين المبنى والبناء من واحد ـ دليل على أنّ الصحّة فيما أجرى فيه هذه الأصول ليست رهينة لتلك الصور الخاصّة، وإلا فكيف انفكّت عنها في هذه الموارد الكثيرة، وحمل ذلك على قصور الباحثين مما لامحصّل له كما مرّ.

التذكّر والإحاطة بجميع مقاصد الدين

ثمّ قال:

« وأما القول بالتذكر بمعنى إغنائه عن الرجوع إلى الأصول المنطقية ـ ويرجع محصله إلى إن هناك طريقين: طريق المنطق وطريق التذكر باتباع الشرع مثلا، والطريقان سواء في الإصابة أو أن طريق التذكر أفضل وأولى لإصابته دائما لموافقته قول المعصوم بخلاف طريق المنطق والعقل ـ ففيه خطر الوقوع في الغلط دائما أو غالبا.

وكيف كان يرد عليه الاشكال الثاني الوارد على ما تقدمه، فان الإحاطة بجميع مقاصد الكتاب والسنة ورموزها وأسرارها على سعة نطاقها العجيبة غير متأت إلا للآحاد من الناس المتوغلين في التدبر في المعارف الدينية، على ما فيها من الارتباط العجيب، والتداخل البالغ بين أصولها

وفروعها وما يتعلق منها بالاعتقاد وما يتعلق منها بالاعمال الفردية والاجتماعية. ومن المحال أن يكلف الانسان تكويناً بالتجهيز التكويني بما وراء طاقته واستطاعته أو يكلّف بذلك تشريعاً، فليس على الناس إلا أن يعقلوا مقاصد الدين بما هو الطريق المألوف عندهم في شؤون حياتهم الفردية والاجتماعية، وهو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات، والمعلوم من الشرع بعض أفراد المعلومات لقيام البرهان على صدقه.

ومن العجيب أن بعض القائلين بالتذكر جعل هذا بعينه وجهاً للتذكر على المنطق، فذكر أنّ العلم بالحقائق الواقعية إن صحّ حصوله باستعمال المنطق والفلسفة ـ ولن يصح ـ فإنما يتأتى ذلك لمثل أرسطو وابن سينا من أوحديي الفلسفة، وليس يتأتى لعامة الناس فكيف يمكن أن يأمر الشارع باستعمال المنطق والأصول الفلسفية طريقا إلى نيل الواقعيات؟ ولم يتفطن أن الاشكال بعينه مقلوب عليه، فإن أجاب بأن استعمال التذكر ميسور لكل أحد على حسب اتباعه، أجيب بأن استعمال المنطق قليلاً أو كثيراً ميسور لكل أحد على حسب استعداده لنيل الحقائق ولا يجب لكل أحد أن ينال الغاية، ويركب ما فوق الطاقة.

ويرد عليه ثانيا: الاشكال الثالث السابق فإن هؤلاء يستعملون طريق المنطق في جميع المقاصد التي يبدونها باسم التذكر كما تقدم حتى في البيان الذي أوردوه لابطال طريق المنطق وتحقيق طريق التذكر، وكفى به فسادا».[1]

ويلاحظ على كلامه عدّة أمور:

الأوّل: ليس المدعى ـ كما مرّ مراراً ـ أنّ طريق التذكر طريق مباين لطريق

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٣ و ٢٦٤.

التعقل، بل إنّ التذكر بما أنّه يرفع حجب الغفلة ليستضيء الإنسان بنور العقل، فهو ممهّد وموطّد لطريق التعقل. نعم لانعني بالتعقل استعمال الأصول المنطقيّة، فإنّ الحكم بذلك مصادرة على المطلوب، كيف و أنّ العقل معصوم ولاعصمة في تلك الأصول، مع عدم المميّز في تشخيص موادّها الصحيحة عن غيرها سوى العقل ولايتأتى فيها الأصول المنطقيّة ثانية، لاستلزامها الدور أو التسلسل.

والتذكر بهذا المعنى مما لاغناء عنه سواء في البديهيات أو غيرها؛ فإنّ في الغفلة عموم البلوى لاسيما مع وجود الشواغل الماديّة المثيرة التي تصرف الإنسان عن التوجّه الى ما يدركه عقله بداهة فيغفل عنه.

الثاني: ليس المراد بالتذكّر ما أشار إليه من إتّباع الشرع والتعبد بقول الشارع، بل هو ما يرفع حجاب الغفلة عن الإنسان ليدرك الحقائق.

نعم؛ إنّ من أهمّ ما ينفع في رفع حجب الغفلة عن النفس هو المواظبة على الشرع وأحكامه، فإنّ الإنسان ليس موجودا درّاكاً فحسب، بل أعمال الإنسان وأخلاقه تؤثّر علىٰ تفكيره، ويوجد بينها وبين قواه الإدراكيّة تفاعلاً مستمراً. فترى مثلا التورط فى بعض المفاسد الأخلاقيّة يمنع ويحجب النفس عن فهم بعض الحقائق البديهيّة، ولذلك حثّ القرآن والسنّة على أنّ العقل انما يثار بترك الهوى، والزهد في الدنيا، والإلتزام بأحكام الشرع. وأنت لو سبرت غور القرآن والحديث لوجدت الكمّ الهائل من هذا القبيل. كقوله تعالى: ﴿ **سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ** ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ **أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ** ﴾[٢]

---

(١) الأعراف: ١٤٦.

(٢) الجاثية: ٢٣.

دلّ على أنّ إتّباع الهوى يكون سبباً لإضلاله تعالى العبد على علم منه بالحقّ.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾[٥].

أمّا الروايات فمنها: ما ورد في وصيّة الإمام أبى الحسن موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام لهشام حيث قال عليه السلام:

يا هشام، من سلّط ثلاثاً على ثلاث فكأنّما أعان هواه على هدم عقله: من أظلم نور فكره بطول أمله، و محا طرائف حكمته بفضول كلامه، و أطفأ نور عبرته بشهوات نفسه فكإنّما أعان هواه على هدم عقله و من هدم عقله أفسد عليه دينه و دنياه[٦].

دلّت على أنّ هذه الأفعال الثلاثة الإختياريّة سبب لهدم العقل الذي به يكون تميز الحق من الباطل.

و منها: ما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

من عشق شيئاً أعشى (أعمى خ ل) بصره و أمرض قلبه فهو ينظر بعين غير صحيحة[٧].

---

(١) التوبة: ١٠٩.

(٢) التوبة: ٨٠.

(٣) التوبة: ٣٧.

(٤) الزمر: ٣.

(٥) غافر: ٢٨.

(٦) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١ / ١٣٧.

(٧) نهج البلاغة، الشريف الرضي: الخطبه ١٠٩.

مفادها أنّ من أفرط في حبّ شيء سوف يعمى بصره عن رؤية الحق إذا خالفه.

و منها: ما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

من كان غرضه الباطل لم يدرك الحق و لو كان أشهر من الشمس، من كان مقصده الحق أدركه و لو كان كثير اللبس[١].

وعنه عليه السّلام:

الغضب يُفسد الألباب ويُبْعد عن الصّواب[٢].

وعنه عليه السّلام:

أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع[٣].

وعنه عليه السّلام:

سبب فساد العقل الهوىٰ[٤].

وعنه عليه السّلام:

ذهاب العقل بين الهوى والشّهوة[٥].

وعنه عليه السّلام:

غلبة الهوىٰ تفسد الدّين والعقل[٦].

---

(١) غرر الحكم، الآمدي: ٥ / ٤٢٣.

(٢) غرر الحكم، الآمدي: ١ / ٣٥٧؛ مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١٢ / ١١.

(٣) غرر الحكم، الآمدي: ٢ / ٤٣٣.

(٤) غرر الحكم، الآمدي: ٤ / ١٢١.

(٥) غرر الحكم، الآمدي: ٤ / ٣٢؛ مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١١ / ٢١١.

(٦) غرر الحكم، الآمدي: ٤ / ٣٨٣.

وعنه عليه السّلام:

طاعة الهوىٰ تفسد العقل[١].

وعنه عليه السّلام:

زوال العقل بين دواعى الشّهوة والعقل[٢].

وعنه عليه السّلام:

من لم يملك شهوته لم يملك عقله[٣].

وعنه عليه السّلام:

لا عقل مع شهوة[٤].

وعنه عليه السّلام:

كثرة الامانيّ من فساد العقل[٥].

وعنه عليه السّلام:

اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله[٦].

و هذا ما أغفله المنطق البشري حيث زعم الإنسان موجوداً مُدرِكاً غير متاثر بأعماله. كلاّ! فأنّ أكثر الضلالات الفكريّة والعقديّة إنما نشأت من زلّة عمليّة أو

---

(١) غرر الحكم، الآمدي: ٤ / ٢٤٩.

(٢) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١١ / ٢١١.

(٣) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١١ / ٢١٢.

(٤) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١١ / ٢١٢.

(٥) غرر الحكم، الآمدي: ٤ / ٥٨٩.

(٦) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٢١.

أخلاقيّة، وقد ورد في نصوص الدين من ذلك ما لم يشمّ رائحته المناطقة والفلاسفة من فاتحتهم الى خاتمتهم وما حاموا حولها.

بل قد ورد في روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ من أسباب الإستضاءة بنور العقل والفهم هو البكاء على مصاب أبي عبد الله الحسين عليه السلام، فإنّ البكاء هو انفعال النفس وتأثّرها من حادث خارجي، وهو ممّا يهيج العاطفة في الإنسان، والعاطفة هي ميلان الروح وانعطافها وانفعالها في مقابل القساوة التي هي جمود الروح و عدم انفعالها، فالبكاء ممّا يرفع عن الإنسان حجب العصبيّة والتكبّر المانعين من وعي الحقائق وفهمها وغيرهما من الحجب التي تورّط الإنسان في حالة الغفلة. كما أنّ فرعون منعه الإقرار بما هداه اليه عقله الأنانيّة والكبر، فهذا البكاء هو الذي يعالج هذه الظاهرة فيخدم الإنسان ليستضيء بنور عقله أكثر فأكثر، فهو ممّا يقع في طريق التعقل.

ثمّ إنّه قد تتأثّر النفس من الباطل فتميل و تنعطف نحوه، فهو لايزال يبعد من الحق و يدنو الى الباطل، وقد تتأثر من الحقّ فتميل نحوه وتتفاعل معه، وبما أنّ روح الباكي على مصاب سيّد الشهداء قد انعطفت ومالت نحو أحق الحقائق وانفعلت من معدن الواقعيات، فهو لازال يقرب و يدنو إلى تلك الحقيقة والواقعيّة. هذا مع ما ينزل على المصاب على مصيبته من رحمة الله الواسعة فلايزال يتغشّى في بحار الأنوار وسبحات الجلال فيشاهد من ملكوت السماوات والأرض ما لايخطر على قلب بشر.

وياترى؛ أين عقول البشر عن فهم هذه الأمور وترابطها وتأثير بعضها على بعض في عمليّة التفكير؟

وأين المنطق البشري عن وعي هذه الأصول الأصيلة الدخيلة في التعقل والتدبر؟

وأين المناطقة والفلاسفة عن الوصول الى مغزى ما جاء به صاحب الشريعة

البيضاء في هذا المضمار؟

وأين الثرىٰ من الثريّا؟

الثالث: إنّ الأخذ بكلام المعصومين عليهم السلام ومداولته ومدارسته والتأمّل فيه من باب التذكر ليس متوقفاً على الاعتقاد بإمامتهم عليهم السلام حتى يلزم الدور، وليس الأخذ التذكرى كالأخذ التعبدي. فإنّ الإتّباع والأخذ التعبدي لايجوز إلا ممن ثبتت عصمته و ولايته و امامته، وأما التذكّر بكلماتهم و تذكيراتهم فهو عام يشمل المعتقد بهم و غير المعتقد، لأنّ الحجّة عليه بعد حصول الذكر من كلمات أهل الذكر هو عقله وفهمه الذي رفع عنه حجب الغفلة ببركة تذكيرهم عليهم السلام.

و من أجل هذا قام الأنبياء عليهم السلام بدعوة أممهم، مع أنّهم في أول الدعوة لم يكونوا معتقدين بنبوّتهم، ولكن مع ذلك كان عليهم أن يستمعوا الى أقوال النبي ويتأملوا فيها لعلّه يرفع عنهم حجاب الغفلة فيتذكرون بنور عقولهم، ولو كان أخذ كلام أحد في التذكر متوقفاً على الإعتقاد بعصمة المتكلّم، لما كان للأمم أن يأخدوا كلام أنبيائهم التي يذكّرون الأمم فيها إلى الحقائق المغفولة عنهم، لأنّهم غير معتقدين بنبوّتهم بعد.

الرابع: ما ذكره من عدم إمكان الإحاطة بجميع حقائق القرآن و علومه إلاّ للأوحدى من الناس، فهو مسلّم اذا كان مراده من الأوحدى النبىّ الأكرم وأهل بيته عليهم السلام، فان القرآن هو الحقائق النازلة من الربّ المتعال القدّوس على قلب نبيّه الأكرم وأوليائه الأخيار، وهو بحر عميق لاتفنى عجائبه و لاتنقضى غرائبه. وقد تواترت الآثار المرويّة عن الائمّة المعصومين عليهم السلام بأنّ العلم بجميع حقائق القرآن مختصّ بهم عليهم السلام، فهم الذين اورثهم الله تعالى علم الكتاب، وهم المصطفون، وهم المطهرون الذين يمسّون حقيقة الكتاب

المكنون، وهم الذين تتنزّل عليهم الملائكة والروح بإذن ربّهم من كل أمر.

وأما غيرهم عليهم السلام فلاسبيل لإحاطتهم بحقائق القرآن ألبتة، ولكن أين ذلك من التذكر بالحقائق الفطريّة البديهية ؟

فهل التذكر بأن الله هو فاطر السماوات والأرض والايمان به وبكمالاته، وبنبوة نبيّه وخلافة أوليائه وامامتهم وولايتهم، وكذا الإعتقاد بما هو دخيل في أصل الايمان، متوقّف على تلك الإحاطة، حتى يرد على القائل ما ذكره؟

فإن تذكيرات الأنبياء ولاسيما سيد الرسل صلّى الله عليه وآله، تنفع حتى المشركين الذين عاشوا سنيناً من عمرهم في ظلمة الشرك والكفر والجهالة المطلقة، بل لاينفعهم سوى التذكر، كي ترتفع عنهم الحجب فيستيقضوا من نوم الغفلة.

الخامس: ماذكره من أنّ الطريقة المألوفة للناس هى نيل الحقائق من طريق المقاييس المنطقيّة دون التذكّر، ففيه: أنّ نيل الحقائق البديهيّة و ما يؤول إليها انما يكون بالعقل بمعناه الحقيقى، وان أمكن اقامة البرهان المنطقي عليها، ولكن ليس ذلك سبباً للوصول اليه، ولاهي طريقة مألوفة للناس، فإنّ العقل هو الأسّ والأساس لتلك المقاييس فكيف يرجع إلى المقاييس.

وأما قوله: أنّ التذكر ليس طريقاً مألوفاً للناس، فبطلانه أوضح من أن يخفى، حيث انّ الغفلة مما تعرض على نفس كلّ انسان سوى النبى والائمّة عليهم السلام، وهذه الغفلة تعمّ البديهيّات والنظريات بل تشمل المحسوسات، فكثيراً ما يغفل الإنسان عما يحسّه بحواسّه كما هو واضح، فيأتي التذكّر مزيلاً للغفلة.

السادس: ماذكره من أنّ إستعمال المنطق ميسور لكلّ أحد، فإن كان مراده استعمال المقاييس المنطقيّة بما تعرّض لها المنطقيون فى علم المنطق تفصيلاً، فهو متوقّف على معرفة اقسام مواد القضايا من البديهيات الاوليّة و البديهيات الثانوية والفطريات والمشهورات والمسلمات والوهميات، وكذا النظريات

والخطابيات والشعريات والمغالطات، وكذا يتوقّف على معرفة الصور والهيئات، وهي بدورها متوقفة على معرفة الشرائط المعتبرة فى الاشكال الاربعة وغيرها ومعرفة أنواع القضايا وغيرها، و ليس كلّ هذا ميسوراً لكلّ أحد، دع عنك الإختلافات الفاحشة في نفس هذه الأصول المنطقيّة. بل معرفتها حق معرفتها، ورعايتها حق رعايتها، لاتتيسّر ولاتتأتي من النوابغ الأوحدين والمؤسّسين للمنطق بدليل وقوعهم في أخطاء كبيرة بعد استعمال هذه الأصول، حيث يدّعىٰ أنّ ذلك ناشٍ من عدم رعاية قواعد المنطق حقّ رعايتها. فكيف يرتجى من عامّة الناس الجاهلين بالقواعد المنطقيّة وأصولها أن يمشوا على طريقتها، بل كيف يحمل على عاتقهم المشي على طريقتها؟

وان كان مراده ان الوصول الى نتيجة الاستدلالات المنطقية ميسور لجميع الناس، ففيه: انّه لو سلّمنا بذلك فلا دليل على انّ وصولهم اليها بسبب تلك المقاييس المعلومة لهم بالاجمال، وعلى المدعى اثبات ذلك بالدليل. و مرّ أن قلنا إنّ القضايا المنطقيّة ليس كمايزعم فطريّة لكلّ أحد. هذا مع قصور تلك القواعد وعدم استيفائها لجميع ما له دخل في عمليّة التفكير والإستنتاج، كما هو قاصر في إعطاء الضابطة في تشخيص موادّ الأقسية.

الإختلاف دليل القصور والمرجع في الإختلافات

ثم قال:

« ويرد عليه ثالثاً : أنّ الوقوع في الخطأ واقع ، بل غالب في طريق التذكر الذي ذكروه فإنّ التذكّر كما زعموه هو الطريق الذي كان يسلكه السلف الصالح دون طريق المنطق ، وقد نقل الإختلاف والخطأ فيما بينهم بما ليس باليسير ،كعدة من أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ممّن اتفق

المسلمون على علمه واتباعه الكتاب والسنة ، أو اتفق الجمهور على فقهه وعدالته ، وكعدّة من أصحاب الأئمة على هذه النعوت كأبى حمزة وزرارة وأبان وأبى خالد والهشامين ومؤمن الطاق والصفوانين وغيرهم ، فالاختلافات الأساسية بينهم مشهورة معروفة. ومن البيّن أن المختلفين لا ينال الحق إلا أحدهما ، وكذلك الفقهاء والمحدثون من القدماء كالكليني والصدوق وشيخ الطائفة والمفيد والمرتضى وغيرهم رضوان الله عليهم. فما هو مزيّة التذكّر على التفكّر المنطقي ؟ فكان من الواجب حينئذ التماس مميّز آخر غير التذكر يميّز بين الحق والباطل ، وليس إلا التفكر المنطقي فهو المرجع والموئل ».[1]

أقول: قد مرّ بيان جملة من الفوارق الأساسيّة بين الإختلاف الواقع بين الفلاسفة والمناطقة مع الإختلافات الواقعة بين غيرهم، وقد ذكرنا هناك أنّه لاعصمة عن الإختلاف إلاّ بالعلم المحيط الذي لايحظى به سوى من له ارتباط دائم مع وحي السماء، وزوّد بالروح من أمر الله. بل هو آية وبرهان على إمامة أئمّة أهل البيت عليهم السلام الملكوتيّة وأنّ من سواهم ليس له هذا الشأن. وقد احتجّ القرآن والعترة بهذه الحجّة على حصر الحجيّة فيهما، فإنّه لو كان من عند غير الله فلامحالة يجد فيه اختلافاً كثيراً والتلازم قطعي لامحيص عنه، لأن غير المحيط لايحيط بجميع جوانب الموضوع وملابساته وملازماته، فيظنّ أنّه قد استحكم مبناه كالبنيان المرصوص، بينما هو أوهن من بيت العنكبوت ومناقض لسائر متبنياته نفسه. فأنت ترى الشخص الواحد تختلف آراؤه بعضها مع بعض، وكم من مبنى ينقضه مبنى آخر وقد تبنّاهما جميعاً ذاهلاً عن التدافع الكائن بينهما، وكم من مبنى يتدافع مع البناء، وما ذلك إلا لعدم الإحاطة بجوانب الموضوع.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٤.

وحينئذ لو أقرّ بالعجز عن الوصول إلى الواقع، وكان معذوراً في ذلك، فلاضير عليه ولالوم، كالفقهاء والمجتهدين الذين لم يدّعوا الوصول إلى مخّ الواقع وعين الحقيقة، بل غاية دعواهم تنجيز الحكم الظاهري لهم ولمقلّديهم وتعذيره، وهم معذورون في سلوك هذا الطريق في زمن الغيبة والإنقطاع عن معدن العلم وينبوع الفضل. ولكن لو ادعى أحد جهلاً أو تجاهلاً ـ مع ما يرى من نفسه هذا القصور والعجز ـ الوصول إلى عين اليقين وحقيقة الواقع، وجعل من آرائه ميزاناً يزن به سائر المحكمات بل محكمات الشريعة الغرّاء، أو تدخّل في ما لايسوغ له التدخّل فيه، فهذا هو الذي يتوجّه إليه اللوم ويؤاخذ عليه هذه المؤاخذة فيقال له: كيف تدّعي أنت الوصول إلى الواقعيات مع ماترى بأمّ عينك من الإختلافات الفاحشة في آرائك وآراء زملائك، وآراء بعضهم مع بعض آخر، وآراء واحد منهم في مرحلتين من الزمان، وغير ذلك من أشكال الإختلاف؟

وقد مرّ التصريح في الأخبار بأنّ هذا لإختلاف إنّما هو من فعل الغاصبين لمقام الخلفاء الإلهيّين حيث صدّوا الناس عن الماء المعين فأصبح ماؤهم غوراً، فلاينجو من تلكم الإختلافات أحد إلى أوان ظهور دولة الحقّ على يد مهدي هذه الأمّة عجل الله فرجه الشريف، وفي هذه الفترة الغاشمة لاضير على أتباع أهل البيت حين يختلفون، وذلك في دائرة محدودة تنالها يد التنجيز والتعذير.

وذكرنا أنّ من آثار البعد عن معدن العصمة بروز الإختلاف، وكلّما اشتدّت الفاصلة كلما اشتدّ الاختلاف، ولانجاة منه أبدا الا بالإتصال بمعدن الوحي، وبيّنا هناك أنّ إجتهاد المجتهدين جهد بشري، ومن هنا ينجم فيه الإختلاف ولابأس به لتوفّر الشرطين الأساسيّين فيه، ألا وهما: عدم ظنّ الإصابة الواقعيّة، وورود المعذّر في سلوك هذا المسلك.

فما أبعد من زعم أنّه حيث ابتلينا بالغيبة وحجبنا عن الماء المعين، فيجبر ذلك

بالعكوف على الأفكار الدخيلة اليونانيّة وغيرها!

فكأنّه رضي بذلك بدلاً عن العين اليقين والماء المعين!

كيف يكون ذلك مرجعا وموئلاً مع ما يرى فيه من الإختلافات الأساسيّة؟

وهذه من جملة الفوارق التي أكّدنا علىٰ وجودها بين الفلاسفة والمناطقة وغيرهم، حيث لايجعل أحد من علمه الذي لاينجو من الإختلاف ملجئاً وموئلاً يوزن به غيره. وهذه هي الطامة الكبرى؛ حيث يزعم بعض أنّه يمكن سدّ فراغ الغيبة بالرجوع إلى الأصول المنطقيّة والفلسفيّة التي هي مثير ومثار للإختلاف.

فمتى جعلت هذه الأصول مرجعاً وموئلاً والإختلافات المتجذّرة فيها قائمة على قدم وساق؟

هذا مع قصوره في مرحلة التنظير حيث لم ينظّم قانوناً يعصم عن بروز الخطأ في موادّ تلك المقاييس، فما ظنّك بالتطبيق الذي اختلف فيه مؤسّسوها والأوحديّون منهم في إرساء قواعدها، فكلّ بنىٰ عليه معالم ومباني تناقض مبنى الآخرين وتتدافع معها؟ وإذا كان هذا شأنهم ـ وهم من الأوحديين في المنطق والفلسفة ـ فما ظنّك بسائر العقلاء؟

نعم للعقل مرجعيّته المطلقة والأساسيّة التي لولاها لما قام لله حجّة، وهو ممّا لاخلاف فيه، وليس طريق التذكر منافياً ومغايراً له، بل هو ممهّد وموطّد ومثير للعقل، كما أنّ الأنبياء والمرسلين عليهم السلام قاموا لإثارة دفائن العقول بتذكير العباد. والمغالطة الكامنة التي وقع فيها الكثير هو ظنّ الترادف بين الكلمتين: العقل والفلسفة، وحصر طريق التعقّل في المنطق الأرسطي.

ثمّ إنّ أكثر ما استشهد به على الإختلاف بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام، إنّما هو في الاحكام العمليّة وتفاصيل العقيدة، وليست الآثار الواردة فيها واقعة في موضع التذكير، وإنّما هي من باب التعبّد المحض. وعقول البشر لاتصل إلى

مستوى وعي تلك الحقائق، فلابدّ أن يكتفى فيها بالتعبّد بقول المعصوم. كالأخبار الواردة في تفاصيل الفروع وكذا ما ورد في خصوصيّات القيامة من الصراط والميزان ونشر الدواوين، أو في خلقة الأرواح قبل الاجساد وما ورد فى بيان تفاصيل عالم الذر، وكذا ما ورد فى المادّة الاوليّة التى خلقت جميع الاشياء منها وغيرها. والإستدلال بوجود الإختلاف في مثل هذه الأمور للقضاء على طريقة التذكّر التي بعث الأنبياء بها تعدّي عن منهجية البحث العلمي.

معطيات الوحي بين الظنّيّة واليقينيّة

ثمّ قال:

« ويرد عليه رابعا: أن محصل الاستدلال أن الانسان إذا تمسك بذيل أهل العصمة والطهارة لم يقع في خطأ، ولازمه ما تقدم أن الرأي المأخوذ من المعصوم فيما سمعه منه سمعاً يقينياً، وعلم بمراده علماً يقينياً لا يقع فيه خطأ، وهذا مما لا كلام فيه لاحد. وفى الحقيقة المسموع من المعصوم أو المأخوذ منه مادة ليس هو عين التذكر ولا الفكر المنطقي ثم يعقبه هو أن: هذا ما يراه المعصوم، وكل ما يراه حق، فهذا حق وهذا برهان قطعي النتيجة. وأما غير هذه الصورة من مؤديات أخبار الآحاد أو ما يماثلها مما لا يفيد إلا الظن فإن ذلك لا يفيد شيئا ولا يوجد دليل على حجية الآحاد في غير الاحكام إلا مع موافقة الكتاب ولا الظن يحصل على شيء مع فرض العلم على خلافه من دليل علمي ».[١]

أقول: أضافة إلىٰ مامرّ من أنّ المنطق الأرسطي بل سائر المناطق البشريّة أصغر شأناً وأدون خطراً من أن يقلعوا مادّة الإختلاف ويوقفوا الناس على العلم واليقين،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٤ و ٢٦٥.

فقد وقع الخلاف فيها في مرحلة التنظير والتطبيق من أساطينهم ومنه نشأت الإختلافات الأساسيّة، كما أنّه لايوجد مائز يميّز بين صحيحه وسقيمه، وغير ذلك من الأمور، فإنّ هنا ملاحظتان نسجّلهما على ما ذكره:

الأولى: بين القراءة الظنيّة والعقليّة لروايات الحكمة الإلهيّة

إنّ حجيّة الآيات والاخبار التي صدرت للتذكير ورفع حجب الغفلة لاتتوقّف على اثبات صحّة السند، فإنّ الحجّة فيها هو العقل والفهم ودور هذه الايات والاخبار هو التنبيه والإرشاد والتذكير واثارة دفائن العقول، ثمّ بعد أن أثير العقل فهو الحجّة. فإنّ حجيّة كلامهم من هذا الباب لاتتوقف على اثبات صحّة الصدور فضلاً عن قطعيّة الصدور، بل المنجزيّة هنا لإحتمال صدور الخبر عن معدن الوحي، فهذا الإحتمال بمفرده كاف للزوم البحث والفحص عنه بغية حصول التذكّر منه والوقوف على العلم.

والوجه في ذلك انّه لايمكن حصول القطع مع فرض وجود احتمال مخالف ومضادّ، ومن هنا يفرض على الباحث عن البرهان في أي فنّ أن يسبر غور الكتب ويطّلع على الآراء والنظريات لأكابر ذلك الفنّ، فإنّه مع احتمال وجود شيء عندهم يهدم اساس الرأى المصدّق به، أو ما يوجب توسعة أفق البحث التصوري كيف يمكن حصول القطع وادعاء العلم. والرجوع الى كلمات هؤلاء ليس من باب التعبّد حتى يحتاج فيها الى الحجيّة الظنيّة، بل الحجّة هنا هو العلم و العقل، وقراءة كلماتهم إنّما تكون قراءة عقليّة، وهذا غير متوقف على ثبوت انتساب هذه الكلمات الى أربابها. ومن هنا لايتوقّف عن النظر فيها لأجل عدم صحّة السند فضلا عن عدم قطعيّة الصدور، بل المنجّز هنا بحكم العقل هو صرف الإحتمال المعتدّبه.

فإذا كان هذا شأن أصحاب الفنون المختلفة من علماء البشر، فما ظنّك بولاة

الملك والملكوت، وخزان علم الله، وأوعية مشيته، ووكر إرادته، وأمنائه في أرضه وعلى حلاله و حرامه، وخلفائه بين عباده، ومعادن وحيه وتنزيله، وورثة الكتاب المبين الذي فيه تفصيل كلّ شيء، وما من غائبة في السماء والأرض إلا فيه، وقد أحصي فيه كلّ شيء، وأصحاب ليلة القدر التي تنزل عليهم فيها الملائكة والروح بإذن ربّهم من كلّ شيء؟

أفترى أنّ عدم الإعتناء بكلمات احتمل صدورها من بعض الكمّل من فقراء البشر، الذين ما أوتوا من العلم إلا قليلاً، واختلط عندهم الحابل بالنابل يضرّ بالقطع واليقين، بينما الإعراض عن كلمات احتمل صدورها من منبع الوحي المحيط بمكنون الحقائق لايمسّ القطع بسوء؟ هذا من العجب!

بل كلّما ازداد المحتمل شرفاً وعلواً، كلمّا ازداد الإحتمال قيمة وثراء. فإنّ إحتمال الوقوف على خزف قد لايكون منجّزاً ما لم يبلغ الى درجة معينة، بينما إحتمال الوقوف على الياقوت منجّز ولو كان بدرجة ضئيلة، فإنّ علوّ المحتمل يسرى الى الإحتمال فيزيده ثراءً وقيمةً وعلوّاً.

فاحتمال صدور الخبر من معدن الوحي كاف في حكم العقل بلزوم البحث والفحص عنه، لعلّه اصطاد من لباب كلامهم درر و يواقيت، بل ما لايقاس بها.

الثانية: الغفلة عن أقسام التواتر وأقسام الترادف

من الأخطاء المنهجيّة في دراسة روايات المعارف وما وصل الينا من معدن الوحى والعصمة هي الغفلة عن أقسام التواتر وأقسام الترادف. فإنّ التواتر منقسم الى اللفظي والمعنوي والإجمالي، كما أنّ الترادف أيضاً منقسم إلى الترادف اللفظي والعقلي.

والتواتر المعنوي هو اشتراك أخبار عديدة في معنى واحد، بأن تدلّ طوائف

متعدّدة منها على معنى واحد، وهذه الدلالة قد تكون مطابقيّة أو تضمنيّة أو التزاميّة. ومن هنا فالوقوف على معاني الروايات الصادرة والتأمّل في مضامينها ولوازمها وملزوماتها أمر بالغ الخطورة والأهميّة في فهم التواتر المعنوي أو الإجمالي.

ومن الأمور الدخيلة في فهم أنحاء التواتر فهم الترادف العقلي، فقد لايكون بين لفظين ترادف لغوي، ولكن العقل إذا حلّل معنى لفظ معيّن ووقف على ماهيّة المعنى وما به قوامه وأركانه وأجزاؤه، يرى أنّ أجزاء هذا المعنى و أركانه وماهيّته منتشرة ومبعثرة في فصول و أبواب مختلفة من تراث أهل البيت عليهم السلام الغنيّة، فيصبح ذلك المفهوم من ضروريات المذهب وما لاسبيل لإنكاره ولامجال للتشكيك في صدوره عن معدن الوحي.

ثمّ إنّ التواتر المعنوي أقوى وأشرف من التواتر اللفظى من جهتين؛ فإنّ التواتر اللفظي إنّما يجعل صدور الخبر يقينياً، فإنّه إذا اتفقت كلمة جماعة يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب على صدور لفظ معين من النبي أو الإمام عليه السلام فلايبقى بعد ريب في صدوره عن المعصوم عليه السلام، ولكن تبقى المشكلة في دلالة اللفظ على المعنى، كما تبقي في جهة الصدور من أنّه هل كان لإبراز المراد الجدي أو لا، ويحتاج لاثبات هذين الحيثين الى التمسّك بأصالة الظهور و أصالة الجهة، هذا حد التواتر اللفظي.

وأمّا التواتر المعنوي فهو يجعل الخبر يقينياً من الجهات الثلاثة الدخيلة في الحجيّة؛ أي الصدور والدلالة وجهة الصدور. فإنّ المعنى الواحد إذا أبرز بألفاظ متعددة وفي مجالس متكثرة بل من غير واحد من الأئمّة صلوات الله عليهم، فلا يبقى ثمّة أيّ شكّ في صدور الخبر ولا في دلالته على المعنى المعين لانعقاد التواتر على المعنى نفسه لا على اللفظ كي يدلّ هو على المعنى، كما لا يبقى ريب في جهة صدور الخبر، فإنّ تكرار بيان معنى بصور وأشكال متعددة وفي مناسبات

كثيرة يكشف عن الإرادة الجديّة للمعنى وأنّه أبرز لأجل بيان المراد الواقعي، لاللتقيّة أو غير ذلك.

هذا، وللكلام تتمّة ستأتي في الفصل الرابع في مقالة كيفيّة إلقاء المعارف من أئمّة أهل البيت عليهم السلام إن شاء الله.

قياس مع الفارق: الفلسفة واللغة العربيّة

ثمّ قال:

« وقول بعضهم: إن الله سبحانه خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا، والنظم والتأليف الذي يعرفه أهل اللسان، وظاهر البيانات المشتملة على الأمر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، وهذه أمور لا حاجة في فهمها وتعقلها إلى تعلم المنطق والفلسفة وسائر ما هو تراث الكفار والمشركين وسبيل الظالمين، وقد نهانا عن ولايتهم والركون إليهم واتخاذ دؤوبهم واتباع سبلهم، فليس على من يؤمن بالله ورسوله إلا أن يأخذ بظواهر البيانات الدينية، ويقف على ما يتلقاه الفهم العادي من تلك الظواهر من غير أن يؤولها أو يتعداها إلى غيرها.

وهذا ما يراه الحشوية والمشبهة وعدة من أصحاب الحديث، وهو فاسد؛ أما من حيث الهيئة فقد استعمل فيه الأصول المنطقية وقد أريد بذلك المنع عن استعمالها بعينها. ولم يقل القائل بأن القرآن يهدى إلى استعمال أصول المنطق: إنه يجب على كل مسلم أن يتعلّم المنطق، لكن نفس الاستعمال مما لا محيص عنه، فما مثل هؤلاء في قولهم هذا إلا مثل من يقول: إن القرآن إنما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين فلا حاجة لنا إلى تعلم اللسان الذي هو تراث أهل الجاهلية، فكما أنه لا وقع

لهذاالكلام بعد كون اللسان طريقا يحتاج إليه الانسان في مرحلة التخاطب بحسب الطبع وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبي صلّى الله عليه وآله وسلم في سنته كذلك لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقا معنويا يحتاج إليه الانسان في مرحلة التعقل بحسب الطبع وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبي صلّى الله عليه وآله وسلم في سنته ».[1]

أقول: إنّه لو سلّم قياس المنطق بعلم اللغة لكنّه لايسلّم قياس الفلسفة بها، والإشكال ليس مختصّاً بالمنطق كي يجاب بالقياس مع علم اللغة. وقد حصل الخلط لدى البعض حيث قاسوا الفلسفة بعلوم اللغة، وادّعوا أنّه كما تكون اللغة طريقاً لفظيّاً للوصول إلى مرادات المتكلّم، فكذلك الفلسفة طريق معنوي يتوصّل بها الى مرادات الكتاب والسنّة. وفي هذا القياس ما لايخفى على أحد، فإنّه:

أوّلا: إنّ جميع تعاريف الفلسفة الواردة في كلماتهم ـ وقد مرّ شطر منها في المدخل ـ يفنّد و يزيّف هذا القياس، فهم قد عرّفوها بأنّها هي العلم بحقائق الأشياء على قدر الطاقة البشريّة، أو أنّها تشبّه بالإله علماً و عملاً. وواضح أنّ علماً هذه غايته لا يستخدم كطريق للوصول إلى علم آخر وراءه، بل هو بنفسه وُضِعَ لأن يوجد لدى الأنسان صورة عن حقائق الكون، كما أنّ القرآن والأنبياء أيضاً يهمّهم أن يقف الإنسان على جملة من الحقائق ويتخلّق بالأخلاق الفاضلة ويكمل علماً وعملاً. فتكون الفلسفة موازية مع وحي السماء في الغرض والهدف، لا أنّها وضعت للوصول إلى حقيقة وحي السماء وبيان مرادات الأنبياء. نعم يتميّز الوحي عن الفلسفة بمميّزات عديدة مرّت الإشارة إلى بعضها، فإنّ الوحي إنّما جاء لهداية الإنسان وهو فوق جميع العلوم، ولن تتمشّى الهداية إلا من المحيط على جميع الحقائق والعلوم.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ٢٦٥.

وثانياً: إنّما اللغة من العلوم الناقلة التي ليس لها شأن سوى نقل المعاني، دون أن يتصرّف فيها أو يضيف إليها أو ينقص منها شيئاً، بل هي كأداة تستخدم لصرف النقل فقط. بينما الفلسفة ليس شأنها نقل المعاني، بل إنّ لها مبادئها وأسسها المختصّة بها، و هي قد توافق الشرع وقد تخالفه. ولذلك الجأت الفلاسفة إلى تأويل ما لايوافق متبنيّاتهم أو طرحه تحت ذريعة أنّ الظاهر ـ بل النص ـ لا يقاوم البرهان.

وثالثاً: قد قسّمت العلوم إلى ما يستخدم كأداة وآلة للوصول إلى تعلّم سائر العلوم، وإلىٰ ما يطلب لذاته. فالأوّل هي العلوم الآليّة وليس مطلوبيّتها إلا بالعرض، والثاني الإستقلاليّة التي تطلب لذاتها. وعلم اللغة من العلوم الآليّة التي ليس له شرف بذاته، ولايعطي بنفسه معرفة من المعارف الربانيّة، بل يستخدم كآلة لفهم ما وصل من أهل العصمة، ولاضير في تعلّمه ليسهل فهم كلام أهل بيت الوحي، ولايعدّ ذلك أخذاً وطلباً للمعارف من غير طريق أهل البيت عليهم السلام. ولكنّ الفلسفة علىٰ عكس ذلك، فإنّها تعطي للباحث معرفة مستقلّة مع قطع النظر عن الكتاب والسنّة فهي لاتستخدم كآلة لتعلّم سائر العلوم، بل لو لم يكن هناك علم آخر فإنّ تعلّمها ـ كما يقال ـ مطلوب لذاته؛ لذا فقد حصل الخلط في هذا الإستدلال بين العلوم الآليّة و الإستقلاليّة.

ورابعاً: إنّ هذه العلوم التمهيديّة رغم عدم إعطائها معرفة مستقلّة، قد ورد الأمر بتعلّمها في كلمات أهل البيت عليهم السلام نظير قولهم عليهم السلام:

«تعلّموا العربيّة فإنّها كلام الله الذي تكلّم به خلقه»[1].

وغير ذلك. وأمّا علم أصول الفقه فجملة منه مقدّمة لفهم كلام المولىٰ ولايعطي للباحث معرفة ذاتيّة من معارف الدين، كالبحث في أن صيغة الأمر هل هي ظاهرة

---

(١) الخصال، الشيخ الصدوق: ٢٥٨.

في الوجوب أم لا، فإنّه لايثبت وجودالامر ولاعدمه، وجملة منه متلقّاة من كلمات أهل البيت عليهم السلام، نظير مباحث الحجج والأصول العمليّة، وقد تقرّر في محلّه أنّ أهل البيت عليهم السلام هم الذين أمروا بتعليم هذا العلم و تدوينه وأنّ المؤسسّون له هم أصحاب الائمة عليهم السلام.

ولايقاس مثل هذه العلوم بمثل الفلسفة التي تعطي للباحث معرفة مستقلّة عن تعليم أهل بيت الوحي عليهم السلام، وهي لم تستقى من بيوت أهل الذكر ولم يأمروا عليهم السلام بتعليمها رغم كونها موجودة آنذاك، ولم يقدموا هم ولاأصحابهم بمداولتها إلى أن قامت السلطات الأمويّة والعباسيّة بنشرها و ترجمتها الى العربيّة، بل قد نهوا عنها بأشدّ أنواع المنع. وقد صنّف أصحابهم ـ الذين ألّفوا فى أصول الفقه ـ كتباً في الردّ عليهم وستأتي الأشارة الى بعضها في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

وخامساً: من جملة الأدلّة على افتراقها عن مثل علم اللغة من العلوم التمهيديّة هو أنّ كثيراً من المعطيات الفلسفية أو العرفانية تخالف معطيات الوحي، وقد قام أصحاب العلمين بتأويل تلكم الآيات والروايات المنافية لقواعدهم أو طرحها تحت ذريعة أنّ النص لايقاوم البرهان. ولاترى علماً من العلوم الآليّة والتمهيديّة يعارض العلوم المستقلّة، بحيث يحتاج الى الطرح أو التاويل.

وسادساً: مرّ أنّ مؤسّس مدرسة الحكمة المتعالية، قد صرّح في مقدّمة أسفاره بأنّ الفلسفة التي سمّاها بالحكمة وقسّمها إلى النظريّة والعمليّة، هي المطلوب لسيّد الرسل، وهي محطّ نظر الخليل، وهي التي حثّت عليها الصحيفة الإلهيّة في غير واحدة من آياتها. وقد نصّ على أنّ الفلسفة ليس شرفها إلا بذاتها دون سائر العلوم، فهل تجد علماً من العلوم التمهيديّة يبلغ إلى هذا الحدّ من العظمة فيكون شريفاً بذاتها ومطلوباً لسيّد الرسل صلى الله عليه وآله؟ وهذا تنصيص على أنّ

الفلسفة هي عين كلام الرسول وليست مقدّمة له.

وأمّا قياسه بالمنطق فقد مرّ أنّ المنطق البشري ـ بجميع أطواره ـ أقلّ قدراً من أن يطعي قسطاساً مستقيماً ليعصم الذهن عن الخطأ في الفكر، فكم من الأخطاء الفاحشة التي صدرت من المناطقة الكبار حيث بان وهنها وزيفها بعد مضي قرون، بل كم من الإختلافات الأساسيّة بين المناطقة في أصول هذا العلم و قواعده وشروطه. إضافة إلىٰ قصوره في مرحلتي التصوّر والتصديق؛ حيث اعترف جميع المناطقة في مبحث الحدّ التام بقصور الفكر البشري عن إعطاء تعريف كامل بذاتيات الإشياء، فإن الوقوف على ذاتيات الأشياء ليس الا من شأن بارئها، وقد مرّ في مدخل الكتاب بعض كلماتهم في ذلك. وفي مرحلة التصديق أيضاً اعترفوا بقصور المنطق عن إعطاء ضابطة شاملة لتصحيح موادّ الأقيسة.

فما هذا شأنه كيف يمكن أن يكون معبّراً ومفسّرا وطريقاً معنويّاً لمعطيات وحي السماء؟

فإنّ القاصر كيف يمكن أن يكون ترجماناً للكامل؟

أو أنّ غير المستقيم كيف يمكن أن يكون قسطاساً للمستقيم؟

مع أنّ الوحي قد فتح آفاقاً فسيحةً للمعرفة لاتكاد أفكار نوابغ البشر أن ترقىٰ لدرك أدنىٰ درجاتها، فكيف يترجم اللامحدود بالمحدود؟

واللازم من هذا القياس أن يكون أصحاب الأنبياء وحواريي الأئمّة ـ الذين مدحهم الله في كتابه والرسول في سنّته، والذين فازوا بأعلى درجات الإيمان والمعرفة فصاروا من الأوتاد و الأبدال والنقباء والشرفاء ـ غير فاهمين لمرادات الأنبياء، ولاواصلين إلى حقيقة كلام الأوصياء، ولابالغين إلى أعلى درجات الإيمان؛ لأنّهم لم يتعلّموا المنطق ولاالفلسفة، بل لم يكن في زمانهم بعض تلك النظريّات المستجدة.

الفهرست

الفصل الثاني: الفرق بين الحكمتين الإلهيّة والبشريّة / ٢٠٣

الفصل الثالث: وقفة مع بعض الإثارات / ٣٩١

. . . و رغم ما يكثّف من دعايات في هذه الآونة لترجيح بعض تلك النظريّات في علاقة الدين بالفلسفة و طمس بعضها الآخر ، حتى أوهم لدى البعض ما يكذّبه التاريخ المدوّن والتراث المتبقي من الفريقين، بل كاد أن تنقلب الواقعيات عمّا هي عليه، فرغم هذه الدعايات المكثّفة - التي قد تأخذ طابعاً سياسياً في بعض الظروف، وتضيّع على الباحثين فرصة البحث العلمي الحرّ - إلا أنّ لإستعلام العلاقة الواقعيّة التي كانت بينهما من لدن ظهورهما غاية الأهميّة، حيث يرسم الصورة الواضحة عن المنهج الذي سوف نتّخذه لإستثمار العقل - تلك الموهبة الإلهيّة العظمى - في سبيل الوصول إلى المعارف التي لاقيمة للإنسان دونها . . .

من مقدمة الكتاب